Hassan Hanafi

STUDI FILSAFAT 2

Pembacaan Atas Tradisi Barat Modern

LKiS

STUDI FILSAFAT 2

Pembacaan Atas Tradisi Barat Modern

Hassan Hanafi

STUDI FILSAFAT 2

Pembacaan
Atas Tradisi
Barat Modern

LKiS

STUDI FILSAFAT 2
Pembacaan Atas Tradisi Barat Modern

xxx + 472 halaman, 14,5 x 21 cm
1. Filsafat Islam 2. Oksidenalisme
3. Orientalisme 4. Islamics Studies

ISBN : 602-0809-02-1
ISBN 13 : 978-602-0809-02-1

Editor : Najib Kailani
Penerjemah : Miftah Faqih
Rancang Sampul : Haitami El-Jaid
Setting/*Layout*: Tim Redaksi

Penerbit & Distribusi:
LKiS Yogyakarta
Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul
Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta
Telp.: (0274) 387194
Faks.: (0274) 379430
http://www.lkis.co.id
e-mail: lkis@lkis.com

Anggota IKAPI

Cetakan I: 2015

Percetakan:
PT LKiS Printing Cemerlang
Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul
Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta
Telp.: (0274) 387194
e-mail: lkis.printing@yahoo.com

Pengantar Redaksi

Gagasan mengenai kebangkitan Islam (*an-nahdah al-Islâmiyyah*) di dunia Arab-Islam telah mengantarkan kaum muslimin kepada tiga persoalan utama, yakni *sikap terhadap tradisi Islam, sikap terhadap tradisi Barat*, dan *sikap terhadap realitas kekinian*. Ketiga persoalan ini, pada gilirannya, menjadi *positioning* sikap kultural yang menjadi poros perbincangan, perdebatan, dan pencarian para intelektual Arab kontemporer dalam upaya penggalian otentisitas tradisi yang diandaikan menjadi spirit dalam menghadapi realitas kekinian umat Islam (*al-ashâlah wa al-mu'âsarah*).

Berbagai eksperimentasi telah dilakukan, baik pada ranah politik maupun kebudayaan. Meskipun demikian, pandangan yang dominan dalam menyikapi ketiga persoalan di atas, kalau tidak apologis dan ideologis maka cenderung bersifat a-historis. Ini tampak pada *frame works* kalangan yang disebut tradisionalis dan fundamentalis. Kelompok ini beranggapan bahwa formula kebangkitan harus berpijak pada ranah tradisi. Mempertahankan tradisi, praktik dan pemikiran Islam klasik serta meresonansikannya untuk kembali pada ajaran Islam klasik secara total, dalam pandangan kelompok ini, merupakan suatu kebutuhan bagi kebangkitan Islam.

Demikian juga halnya dengan kalangan yang disebut modernis dan sekular. Kelompok ini mengusung asumsi yang berkebalikan

dari kelompok tradisionalis. Mereka beranggapan bahwa formula kebangkitan Islam harus mengambil dari tradisi Barat, karena Islam dianggap tidak mengatur secara mendetil masalah-masalah kenegaraan selain hanya nilai-nilai universalnya saja, seperti keadilan, persamaan, musyawarah, dan seterusnya.

Dalam arena inilah, Hassan Hanafi, seorang intelektual muslim yang namanya sudah sangat populer di tengah wacana keislaman di tanah air, secara serius dan konsisten, yang disertai dengan dedikasi keilmuan yang tinggi dan tanpa lelah berusaha untuk keluar dari jebakan sikap apologetik-ideologis dan a-historis dari kecenderungan dua kelompok di atas. Baginya, kebangkitan Islam tidak akan terwujud dengan hanya menonjolkan satu sikap kultural dan mengesampingkan dua sikap kultural yang lain, melainkan harus berpijak dalam keseimbangan pada ketiga sikap kultural di atas.

Menurut Hassan Hanafi, ketidakseimbangan di dalam sikap kultural, hanya akan menyebabkan pupusnya kesatuan identitas (*wahdah asy-syakhshiyyah*) dan "keretakan yang payah" di kalangan bangsa Arab sendiri, sehingga peradaban-peradaban, metode-metode pendidikan dan aliran-aliran politik saling berbenturan, yang pada gilirannya hanya mengakibatkan kesatuan nasional dan identitas kebangsaan menjadi hancur.

Buku yang ada di tangan pembaca ini merupakan salah satu eksplorasi kegelisahan Hassan Hanafi terhadap tiga sikap kultural yang tidak imbang, yang ada dalam kebudayaan Arab-Islam, terutama di ranah kajian filsafat. Sebuah identifikasi persoalan yang ia sebut dalam kerangka besar pemikirannya sebagai bagian dari "problem-problem kontemporer".

Agak sedikit berbeda dengan karya Hassan Hanafi yang telah kami terbitkan sebelumnya, yakni: *Islamologi 1: dari Teologi Statis ke Anarkis; Islamologi 2: dari Rasionalisme ke Empirisisme; dan Islamologi 3: dari Teosentrisme ke Antroposentrisme,* yang lebih banyak berbicara tentang persoalan-persoalan keislaman secara umum, seperti teologi, ushul fiqh, filsafat, tasawauf, dan kesadaran sosial umat Islam, maka

di dalam buku ini, Hassan Hanafi lebih memfokuskan kajiannya pada persoalan-persoalan filsafat di dunia Islam dan Barat. Namun demikian, kajian-kajian yang dilakukan oleh Hassan Hanafi (hampir di dalam seluruh karyanya) tentu memiliki keterkaitan yang erat. Dalam buku ini, dia mengungkapkan betapa filsafat tengah mengalami puncak krisis di tengah-tengah masyarakat Arab-Islam. Filsafat yang seharusnya merefleksikan sebuah generasi dan peradaban, saat ini, menurutnya, justru telah menjadi dokumen dan artefak beku yang terus-menerus dibaca dan dipelajari, namun tanpa upaya mendialogkannya dengan realitas kekinian. Filsafat hanya "pajangan" pemikiran tanpa disertai pembacaan kritis dan kreatif terhadapnya.

Dengan demikian, filsafat seperti kehilangan konteks. Ia dianggap sebagai warisan tradisi yang *taken for granted* dan final serta terlepas dari konteks zamannya. Mempelajari filsafat, pada akhirnya hanya terperangkap dalam penjara-penjara pemikiran para filsuf, tanpa mengalami transformasi pemikiran dalam realitas sosial. Filsafat hanya menjadi alat analisis sosial bagi kaum intelektual dan sebagai eskapisme dari tanggung jawab intelektual mereka.

Kondisi di atas, menurut Hassan Hanafi, makin diperparah dengan menguatnya pandangan yang mengatakan bahwa 'filsafat' bersumber dari Barat, bukan dari tradisi, karena di dalam tradisi, istilah filsafat tidak populer. Istilah yang dikenal dalam tradisi adalah 'hikmah'. Karena pemahaman seperti inilah maka terjadi dualisme dalam melihat realitas kekinian di negara-negara Arab-Islam.

Bagi Hassan Hanafi, baik tradisi maupun Barat dalam pemikiran filsafat harus dilihat dalam konteks dan semangat zaman sehingga tradisi tidak menjadi stagnan, dan Barat bukan menjadi acuan tanpa sikap kritis, melainkan harus dilihat dalam batas-batas peradaban dan kelahiran pemikiran-pemikiran filosofis tersebut (baca: oksidentalisme).

Kehadiran buku ini, ke tengah pembaca yang budiman, adalah untuk memperkaya kajian-kajian keislaman, khususnya kajian filsafat, di tanah air. Selain itu, buku ini juga diharapkan bisa menjadi "teman"

refleksi terhadap problem kekinian kita yang kurang lebih juga sama dengan yang dihadapi oleh masyarakat Arab-Islam. Yang jelas, buku ini sangat berguna bagi para mahasiswa dan para peminat kajian filsafat dan ilmu-ilmu sosial.

Akhirnya, kami mengucapkan terima kasih kepada saudara Miftah Faqih yang dengan penuh semangat dan dengan disertai kesabaran yang tinggi bersedia menerjemahkan karya-karya Hassan Hanafi. Begitu juga kepada mas Najib Kailani yang telah dengan sabar dan teliti mengedit buku ini, kami ucapkan banyak terima kasih. Selanjutnya, dengan rasa senang hati kami persembahkan buku ini untuk para pembaca yang budiman. Selamat membaca. (Jib's)

Pengantar Penerjemah
MEMBACA REALITAS UNTUK PEMBEBASAN

Membaca, secara filsufis, adalah salah satu langkah dalam proses pembangunan kesadaran, baik kesadaran personal maupun kesadaran sosial, kesadaran internal maupun kesadaran eksternal. Mengapa? Karena membaca adalah memahami. Dalam konteks ini, aktivitas membaca bukan hanya melantunkan, melainkan mengkaji, mendalami, mengidentifikasi, dan menginterpretasi dalam orientasi praksis. Untuk itu, terdapat relasionalitas antara pembaca dan yang dibaca dalam orientasi realitas sehingga tidak ada kesenjangan antara teks dan konteks, subjek dan objek. Dengan demikian, membaca adalah menakar dan menafsir yang merupakan refleksi kritis subjek terhadap objek dengan sentuhan orientasi perubahan. Bahkan, membaca adalah tanggung jawab moral subjek terhadap realitas yang mengelilinginya. Oleh karena itu, seorang pembaca dalam pembacaannya akan senantiasa mempertimbangkan kesadaran historis, kesadaran spekulatif, dan kesadaran praksis atas realitas yang melingkupinya, yang merupakan *triangle* lingkaran hermeneutis. Proses membaca yang demikian itu akan berimplikasi pada terciptanya pola dialog interaktif, bebas dominasi, dan inklusif. Implikasi selanjutnya adalah terciptanya alternatif solusi-solusi kreatif yang signifikan dengan problematika yang sedang menyelimuti realitas. Sebab, filsafat bukan semata-mata pikiran yang a-historis, a-sosial, dan a-kultural, melainkan merupakan sistem pemikiran yang tumbuh dan berkembang

dalam suatu masa tertentu, dibangun oleh suatu generasi bangsa tertentu, dan melayani komunitas sosial tertentu serta mengekspresikan peradaban.

Filsuf adalah orang yang memiliki sikap kebudayaan dengan mengambil sikap terhadap tradisi klasik dan mengambil sikap kritis terhadapnya sehingga ia dapat menyingkap selubung persepsi klasik dalam rangka proses teoretisasi lain dengan menggunakan *ratio* (nalar) dan *nature* (alam) sebagai dua poros utama ilmu pengetahuan baru. Selain itu, ia juga mengambil sikap kritis terhadap tradisi Barat dengan mereduksikannya ke dalam batas-batas lokalnya. Dengan kata lain, seorang filsuf selalu melakukan internalisasi nilai untuk diproyeksikan pada wilayah praksis. Ia adalah orang yang cenderung pada bendanya sendiri, sebagai orang yang melepaskan diri dari *al-manqûl* menuju *al-ma'qûl* melalui observasi, sensasi, dan pengalaman empirik.

Sudah saatnya sekarang ini kita (baca: masyarakat muslim) mengeksplorasi perjalanan sejarah, beralih dari merujuk ke masa lampau menuju masa depan dengan berpijak pada pencapaian solusi-solusi yang telah ditawarkan untuk mengatasi problematika masa kini. Peralihan itu bukan berarti mencerabut kehendak masa kini dan mengabaikan tendensi atau kompensasi non-kesadaran dan melarikan kesadaran dari krisis-krisis zaman. Kembali pada masa lampau ataupun berorientasi menuju masa depan kadang merupakan sikap yang menyenangkan apabila di dalam sikap itu mengabaikan masa kini, desersi, tenang, melupakan dan mengompensasikannya. Bahkan sikap kembali pada masa lampau itu merupakan sikap yang tepat apabila bertujuan untuk membahas akar-akar sejarah krisis-krisis zaman sampai pada pencapaian solusi secara mendasar atau *planning* ke masa depan dan mempersiapkannya sehingga tidak terjebak dalam *chaos*, anarkisme yang membabi buta, dan kebimbangan. Perspektif yang demikian ini bukan semata-mata bertujuan mengetahui peristiwa-peristiwa masa lalu dan akumulasi informasi dari dokumen-dokumen, prasasti-prasasti, manuskrip-manuskrip, dan sumber-sumber pokok sebagaimana yang terdapat

dalam aliran historisisme yang dominan di Barat pada abad yang lampau dan dalam *Historical Reductionism* yang mulai dijauhi oleh kajian sejarah kontemporer. Sebab, model ini hanya mengamati peristiwa satu persatu tanpa memberikan makna, signifikansi ataupun hukum (sejarah), lebih mengedepankan ruang daripada waktu, *discontinuance* daripada *continuation*. Ia bukan sekadar mengamati berbagai peristiwa seolah-olah kita berada dalam museum, melainkan merupakan intensi, kesadaran kolektif yang dituangkan ke dalam kesadaran individual. Sejarah merupakan akar dan dasar bagi kesadaran. Ia bukan sekadar memori masa lalu, melainkan alur dan hukum, semangat sejarah. Tujuannya adalah mengembangkan dan memperdalam kesadaran sejarah sebagai sarana untuk memperdalam kesadaran nasional yang memberikan pengalaman-pengalaman sejarah masa lampau untuk melihat masa kini dan beberapa faktor pembentuknya.

Masa kini merupakan akumulasi dari masa lampau. Kendatipun berbagai peristiwa terjadi dalam rangkaian waktu, *diachronism*, namun hal itu mempunyai struktur, *synchronism*. Masa kini memberikan pencerahan pada masa lampau melalui pemilihan objek dan penarikan kesimpulan. Relasionalitas masa lampau dengan masa kini terjadi hanya dalam satu kesadaran nasional untuk memanifestasikan kontinuitas dalam kepribadian sejarah, untuk mengeksplorasi dan mengamati fase-fase dan alur-alur perkembangannya dalam sejarah. Masa lampau juga dapat membaca masa kini karena masa lampau sebenarnya merupakan faktor pembentuk masa kini. Masa lampau bisa jadi lebih partisipatif pada masa kini daripada masa kini itu sendiri. Manusia ada dalam sejarah dan hidup di dalamnya sedemikian rupa sehingga kesadaran sejarah yang merupakan kesadaran atas masa lampau mendominasi kesadaran atas masa kini dan kesadaran atas masa depan. Oleh karena itu, muncul gerakan-gerakan konservatif yang menyerukan kembali ke masa lampau sebagai satu-satunya jalan menuju kebangkitan masa kini dan mengejar masa depan. Pembacaan masa kini terhadap masa lampau dan pembacaan masa lampau terhadap masa kini merupakan dua gerakan yang tidak dapat dipisahkan

dan saling berhubungan secara berkelindan. Keduanya merupakan dua orientasi untuk satu gerak: “bolak-balik”.

Hassan Hanafi, seorang filsuf kelahiran Mesir 13 Februari 1935 M., selalu menjadikan karya tulisnya sebagai persaksian atas dinamika zamannya. Ia selalu mengalunkan nada dekonstruksi-rekonstruksi terhadap realitas yang dibangun berdasarkan atas sikap kritis pada ‘diri’ (baca: tradisi intelektual Islam), sikap kritis terhadap ‘yang lain’ (baca: Barat), dan sikap kritis terhadap realitas. Untuk itu, ia selalu melakukan dialektika ‘diri’ dan ‘yang lain’ dalam orientasi praksis pada realitas aktualnya melalui analisis fungsional-efektif. Tujuannya adalah menyandingkan “tradisi” dan “modernitas” dalam gerak sejarah.

Sekarang ini, yang menjadi persoalan utama di dunia Islam bukanlah *tajdîd at-turâts* (memperbarui tradisi) atau *at-turâts wa at-tajdîd* (tradisi dan pembaruan), sebab yang menjadi *starting point* (pijakan) adalah ‘tradisi’. Pembaruan dilakukan dalam rangka kontinuitas kebudayaan nasional, peletakan landasan bagi masa kini, motivasi menuju kemajuan, dan keterlibatan dalam perubahan sosial. Tradisi adalah titik awal sebagai tanggung jawab budaya-kebangsaan, sedangkan pembaruan merupakan reinterpretasi terhadap tradisi sesuai dengan tuntutan zaman. Yang lama mendahului yang baru, dan otentisitas menjadi landasan bagi konteks masa kini. Tradisi bukan merupakan fakta tunggal, melainkan ia adalah berbagai kecenderungan dan aliran yang mengekspresikan sikap, kekuatan sosial, ideologi-ideologi, dan berbagai macam pandangan. Untuk itu, tradisi tidak mempunyai eksistensi yang independen, terlepas dari realitas yang dinamis dan selalu berubah, yang mengekspresikan semangat zaman, dan pembentukan generasi dan fase perkembangan sejarah. Ia merupakan kumpulan interpretasi yang diberikan oleh masing-masing generasi sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan zamannya. Lebih-lebih, bahwa landasan primer yang menjadi sumber kemunculan tradisi itu memungkinkan bagi munculnya kemajemukan (pluralitas). Sebab, yang menjadi landasan dasarnya adalah realitas. Tradisi bukanlah kumpulan akidah yang bersifat teoretis-statis dan fakta-fakta mati

yang tidak menerima perubahan, melainkan ia adalah sejumlah realisasi dari banyak teori yang muncul dalam situasi tertentu, dalam kondisi sejarah tertentu, dan dalam kelompok masyarakat tertentu yang memberikan pandangan mereka tentang alam. Tradisi adalah potensi yang tersembunyi dalam psikologi publik.

Seorang pemikir harus memiliki jiwa nasionalis dan tidak banci. Itulah pernyataan yang sering kali diucapkan oleh Hassan Hanafi dalam berbagai kesempatan. Dalam konteks inilah dia, yang sejak kecil dirisaukan oleh realitas dunia Islam, khususnya Mesir, yang stagnan dan berada dalam ketidakberdayaan, berusaha mengembangkan kesadaran, baik kesadaran keagamaan maupun kesadaran filosofis. Ia sangat gerah terhadap kaum intelektual yang hanya berkutat dan berhenti pada teks dan warisan masa lampau. Di sini ia tidak berhenti pada analisis historis dalam pengertian kembali ke masa lampau maupun analisis epistemologis, melainkan berlanjut pada analisis fungsional-praksis. Ia mempunyai *sense of reality* yang sangat kuat sebagaimana yang dituangkan dalam karya-karyanya, seperti *Ad-Dîn wa ats-Tsaurah* (terdiri atas 8 jilid), *Min al-Aqîdah ila ats-Tsaurah* (terdiri atas 5 jilid), *Qadhâya Mu'âshirah* (terdiri atas 2 jilid), dan yang lainnya. Ia sangat konsen pada persoalan-persoalan riil masyarakat muslim, seperti ketidakadilan, kemiskinan, kebodohan, penindasan, dan perampasan hak-hak dasar manusia yang banyak terjadi di dunia Islam. Ia sangat risih dengan sistem pelajaran dan pengajaran di sekolah-sekolah dan universitas-universitas yang tidak beranjak dari hafalan dan penumpukan materi klasik tanpa adanya inovasi-kreatif dan penghadapan pada tantangan realitas kontemporer. Bagi Hassan Hanafi, sebuah pemikiran, bahkan risalah keagamaan, tidak ada artinya, bahkan bukan merupakan pemikiran, jika tidak bersentuhan dengan realitas dalam semangat perubahan. Dengan pernyataan tersebut, Hassan Hanafi menunjukkan dirinya tidak hanya sebagai pemikir muslim progresif garda depan, melainkan juga sebagai seorang pengusung strategi kebudayaan yang sangat kritis. Inilah yang membedakannya dari pemikir-pemikir muslim kontemporer lain, seperti Fazlur Rahman yang lebih terfokus pada pencarian metodologi memahami Al-Qur'an dan penyelidikan sejarah intelektual muslim

masa Nabi hingga Abad Pertengahan, Muhammad Arkoun dan Muhammad 'Abed al-Jabiri yang sangat kompeten pada kritik dekonstruktif terhadap nalar Islam klasik; bahkan Nasr Hamid Abu Zaid yang belum banyak beranjak dari posisinya sebagai pengamat pemikiran Islam.

Sejak semula Hassan Hanafi selalu mencurahkan perhatiannya pada realitas masyarakat muslim yang stagnan dan terbelakang. Perkembangan pemikiran kritisnya berbarengan dengan perkembangan pemikiran kritis Eropa, terutama Inggris, Prancis, dan Jerman.

Kesadaran Hassan Hanafi atas realitas kehidupan terbangun sejak kecil, yakni sejak masih dalam usia bermain di sekolah dasar. Dari sini, perhatian utamanya adalah seni, tulisan formal, dan pada masa berikutnya adalah musik, yakni ketika ia berada di madrasah tsanawiyah. Kesadaran religius, yakni kesadaran atas hidup, muncul ketika ia berhubungan dengan gerakan Ikhwanul Muslimin. Tulisan Sayyid Quthb yang bertitel *Al-Islâm Harkah Ibdâ'iyyah fî al-Fann wa al-Hayah* adalah tulisan yang mengekspresikan totalitas gejolak jiwanya. Barangkali kekagumannya terhadap Iqbal, Bergson, Guyau, Nietzsche, dan setelah itu Dilthey, Driesch, dan Husserl hanyalah karena mereka adalah filsuf-filsuf kehidupan. Inilah yang pada akhirnya membangun hermeneutika Hassan Hanafi yang berangkat dari pengalaman yang dinamis dan kekaguman terhadap kaum romantisme Jerman, yaitu orang-orang yang keluar dari dan sekaligus melawan Hegel, seperti Schleiermacher dan Kierkegaard, dan seluruh peletak hermeneutika kontemporer. Hassan Hanafi tenggelam dalam sejarah filsafat. Dia sangat gandrung kepada tokoh-tokoh "murtad", seperti Spinoza dan Kierkegaard.

Kesadaran (pemikiran) filosofis Hassan Hanafi sudah dimulai sejak ia berkenalan dengan Idealisme Jerman, terutama Fichte, filsafat perlawanan dan ego yang menempatkan subjek ego berlawanan dengan non-ego dan pelajaran tentang petunjuk yang simetris antara subjek, objek, dan intensionalitas dalam pandangan Husserl. Idelisme-transendentalisme Jerman dijadikan sebagai titik permulaan filsafat Barat bersama-sama dengan filsafat esensialisme Iqbal. Diskursus tentang kesadaran adalah diskursus hati ke hati. Pada tahap ini, Hassan Hanafi

adalah penganut idealisme-esensialisme. Itulah yang pada masa berikutnya menjadi domain kesadaran dalam proyek *At-Turâts wa at-Tajdîdâî* (Tradisi dan Modernitas). Namun demikian, konstruksi kesadaran pemikiran filosofis Hassan Hanafi pada dasarnya ditemukan dan dibentuk di Prancis pada paro akhir tahun 1950-an. Pada tahun 1960-an, Paris menjadi pusat utama pemikiran filsafat kontemporer di dunia. Di sinilah tempat pemikiran-pemikiran yang dominan pada era 1970-an diformulasikan. Di tempat ini Hassan Hanafi mengalami lompatan ideologis dari idealisme ke realisme, pengalaman personal. Pada saat itu ia hanya bisa melakukan tindakan yang mempunyai landasan teoretis. Ia berangkat dari dunia, sense, realitas, manusia, dan benda-benda materiil setelah mengalami sejumlah benturan. Di sini ia secara gradual tenggelam dalam filsafat-filsafat *Zurück zu den Sachen selbst* (kembali pada benda-benda sendiri)-nya Bergson, Husserl, Heidegger, penyatuan dengan benda untuk mencapai esensinya, hidup dengan benda-benda. Ia menyelidiki kisi-kisi filsafat eksistensi: manusia di dunia, eksistensi manusia, realitas manusia, tubuh, waktu, kehidupan, kesadaran, penemuan, kegelisahan yang menggerakkan, gundah, dan keterbatasan. Buku *Being and Time* (Ada dan Waktu) karya Heidegger membuat Hassan Hanafi menyadari dunia dan metafisika yang ada (ontologi).

Namun demikian, sebagaimana yang diakuinya sendiri, Hassan Hanafi sejak semula (baca:kecil) cenderung lebih mengagumi *Geist* (spirit) dan idealisme Jerman, dan penyatuan spirit dan fisik daripada yang lain. Makalah pertama yang ditulis semasa di universitas adalah *Al-Khashâ'ish al-Musytarikah bain ar-Rûh al-'Arâbiyyah wa ar-Rûh al-'Ilmâniyyah*. Spiritualitas kedua peradaban itu adalah seruan kepada ide, alam, potensi, nalar, otoritas, dan sistem. Kekaguman itu terus berlangsung sampai sekarang. Oleh karena itu, ketika ia memahami idealisme Jerman dengan sempurna maka ia menjadi fenomenolog, menjadi "Fichte", sang filsuf tanah yang handal, filsuf oposisi, filsuf penggerak nasionalisme, dan menjadi Hegelian Kiri pasca neo-Kantian. Demikian itu jika dikaitkan dengan kondisi objektif kehidupan bangsa Arab yang didominasi oleh tradisi klasik. Artinya, Hassan Hanafi hendak mentransformasikan agama ke dalam filsafat berdasarkan

filsafat Hegel, mentransformasikan filsafat ke dalam dunia berdasarkan filsafat Feuerbach.

Perhatian Hassan Hanafi terhadap filsafat Islam sudah terbangun semenjak dia masih di Mesir, sebelum berangkat ke Prancis. Di luar kampus ia membaca karya-karya Hassan al-Banna, Sayyid Quthub, Abu al-Hassan an-Nadwi, Muhammad al-Ghazali dan pemikir-pemikir muslim kontemporer ternama lainnya. Saat itulah ia merasakan sesuatu terjadi dalam dirinya. Ia menyadari akan kebangkitan Islam dan umat Islam, menyadari eksistensi, kehidupan, realitas, masyarakat, negara, masa depan, dan misi kehidupannya. Dalam graduasi pengalaman kampus ia mendengar pengetahuan tentang sepuluh akal, akal aktif, esensi dan atribut, dan fisika Ibn Sina. Semua pengetahuan itu terasa asing dan seolah-olah bukan merupakan bagian dari tradisi Islam. Jiwanya berada di tengah-tengah kaum pembaru, namun nalar (rasio kritis)-nya berada di kampus yang kosong dari diskursus tentang problematika dan tantangan yang dihadapi umat Islam dan dunia Islam. Kenyataan seperti ini muncul akibat metode pengajaran di universitas yang menggunakan sistem *imla'* dan *talqin*. Saat itu ia mencabut diri dari filsafat Islam sebagaimana ia melepaskan diri dari Ilmu Kalam yang semata-mata bersifat teoretis dan tidak menyentuh realitas kehidupan umat Islam. Pengajaran hanya diberikan untuk membaca dan menghafal masa lampau, sama sekali tidak ada refleksi terhadap masa kini. Metode pengajaran dan materi kuliah tidak bersentuhan sama sekali dengan realitas di luar kelas. Dalam konteks ini ia berada pada posisi minoritas. Ketika mempelajari tasawuf, untuk yang pertama kalinya ia menyadari urgensi kembali pada Al-Qur'an sebagai neraca utama, urgensi relasi antara tauhid Islam dan *wa<u>h</u>dah asy-syuhûd wa wa<u>h</u>dah al-wujûd* sebagaimana yang dinyatakan kaum Sufi.

Pada tahun yang sama, yakni ketika Hassan Hanafi berada pada tingkat tiga, dia mendengar Iqbal yang berbicara tentang makna hidup, penciptaan, inovasi, potensi, jihad, esensialisme, dan masyarakat. Di situ ia menyadari bahwa pemikiran Islam itu mengakumulasikan masa lampau dan masa kini, dan melakukan konseptualisasi terhadap realitas umat Islam. Hal ini berbeda dengan teori-teori

sepuluh akal, esensi dan atribut, serta *maqâmât* dan *a<u>h</u>wâl*. Inilah jenis filsafat yang diinginkan Hassan Hanafi. Dia menempatkan Iqbal vis-a-vis Kierkegaard, Sartre, Marcel dan kaum eksistensialis lainnya. Dari sini ia mulai aktif untuk membuat sebuah paradigma Islam yang universal, yang didasarkan pada nalar baik dan buruk, kesatuan kebenaran, kebaikan dan keindahan (estetika).

Krisis kehidupan intelektual di berbagai universitas di Mesir, penindasan terhadap Ikhwanul Muslimin, dan krisis penelitian intelektual Islam yang dikombinasikan dengan krisis diri Hassan Hanafi pada akhirnya memberi dukungan kepada dirinya untuk berkonsentrasi pada proyek pembaruan Islam. Pada titik ini ia menyatakan:

> "aku ke masjid Umar dan membaca Al-Qur'an. Di sinilah untuk pertama kalinya aku merasakan intuisi filosofis Al-Qur'an, urgensi dunia kesadaran dan kepekaan, dan tuntutan kontinuitas perjuangan ..."
>
> "Tak ada waktu luang untuk musik maupun bermain biola. Ide Islam kontemporer mulai berdengung di telingaku seperti sebuah melodi. Melodi musik itu kosong tanpa muatan ide-intelektual. Aku tidak bisa tetap di Mesir. Apa yang akan aku pelajari?"

Oleh karena itu, di dalam diri Hassan Hanafi mengalir dua kesadaran, yakni *cogito* rasionalisme dan *ego* eksistensialisme yang direpresentasikan dalam delapan tahun masa hidupnya: idealisme-rasionalisme (1956–1960) dan realisme-eksistensialisme (1961–1966). Namun demikian, dia tetap menjaga optimisme idealisme dan mengabaikan pesimisme eksistensialisme, menjaga peranan nalar (*'aql*) dalam idealisme dan meninggalkan irasionalitas dalam eksistensialisme, mempertahankan argumentasi pragmatisme dalam idealisme dan menggusur ketidakbergunaan dalam eksistensialisme. Menurutnya, nalar dan realitas sama-sama berorientasi pada satu tindakan: praksis. Adapun yang membuatnya bahagia adalah ketika ia menemukan pandangan tersebut di dalam salah satu bab dari buku *Logische Untersuchungen* jilid I karya Husserl. Ketika ia melepaskan tradisi agama dari sumber wahyu, maka sempurnalah kesatuan wahyu, nalar, dan realitas. Kesatuan ini menjadi bagian terakhir dari karyanya

yang bertitel *Manâhij at-Tafsîr* (*Les Méthodes d'Exégèse*). Inilah yang mendorong Hassan Hanafi melakukan penerjemahan karya-karya tentang "agama rasional" (Kant) dan "agama natural" (Lessing). Pada saat itu, Hassan Hanafi lebih dekat pada *wahdah al-wujûd* (unitas eksistensi) dalam pengertian kehendak subjektif sebagaimana dalam pandangan Ficthe, bukan dalam pengertian abstrak dalam pandangan Schelling, yang melakukan singkronisasi idealisme-subjektif Fichte dan idealisme-objektif Hegel dalam membentuk filsafat identitas. Dia membaca, hidup, berpikir, dan beraksi. Sampai sekarang, baginya, romantisme adalah titik pertemuan antara idealisme dan eksistensialisme, titik pertemuan antara kesadaran dan kehidupan. Di sini, proyek Hassan Hanafi yang ingin menciptakan metodologi dan teologi Islam baru yang universal-komprehensif terus berlanjut namun pendekatannya berubah.

Orang yang memiliki andil besar dalam konstruk filosofis Hassan Hanafi adalah Jean Guitton. Ia adalah murid Bergson yang menjadi Guru Besar Ilmu Filsafat di Sorbonne University dan sebagai tokoh pentolan modernis Katolik Roma. Dialah yang memandu Hassan Hanafi dalam membaca dan mengkaji filsafat Barat. Dia juga yang memberikan panduan kepada Hassan Hanafi dalam hal-hal praktis, seperti bagaimana memberikan kuliah umum dan metode-metode penelitian. Metode dan perspektif umum Guitton sangat tepat bagi pengembangan pemahaman Hassan Hanafi tentang pendekatan-pendekatan untuk rekonsiliasi posisi-posisi yang berbeda. Hassan Hanafi banyak belajar dari Guitton tentang urgensi *starting point* dalam filsafat. Filsafat membutuhkan titik permulaan yang diperdalam oleh seorang filsuf dan setelah itu digeneralisasikan sedemikian rupa sampai pada metafisika murni. Dialah yang sangat berpengaruh bagi kesadaran Hassan Hanafi tentang kehidupan, transformasi dari idealisme ke realisme, dan transformasi dari pikiran ke eksistensi. Dengan demikian, relasi Hassan Hanafi dengan Guitton adalah seperti relasi Aristoteles dengan Plato, Marx dengan Feuerbach, dan Feuerbach dengan Hegel. Dia mengembangkannya dari idea ke realitas, dari spirit ke dunia, dari kesadaran personal ke kesadaran sosial, dari kanan ke kiri, dari agama ke revolusi, dari Barat ke Timur, dari Masehisme ke Islam.

Hassan Hanafi menggunakan kritik negatif padahal Guitton ingin melestarikan kaidah-kaidah keimanan. Dia mengonstruk Teologi Revolusi padahal Guitton takut menjadi Marxisme dan bahwa ia takut kekerasan (*violence*) dan keimanan akan dirasuki hal-hal yang bukan merupakan bagian dari iman. Karena itu, aliran-aliran filsafat akan berkembang melalui kontradiksi dan akan mati dan berakhir melalui keseragaman.

Hassan Hanafi berangkat dengan metode dasar sosio-legal pemikiran Islam, memanfaatkan perspektif yang mengakumulasikan perspektif-perspektif Islam tentang *ta'wîl* (interpretasi esoteris) dan *tafsîr* (*Quranic exegesis*) dengan pendekatan-pendekatan kontemporer, yakni dengan menggunakan analisis filsafat dalam rangka membongkar kebekuan (stagnasi) generasi muslim. Untuk itu, ia menulis karya monumental bertitel *Les Méthodes d'Exégèse: essai sur La Science des Fondements de la Compréhension "'Ilm Ushul al-Fiqh"* (Metode Penafsiran: Essai tentang Ilmu Pengetahuan Dasar-Dasar Pemahaman dalam Bidang Ushul Fiqh). Karya ini merupakan upaya pertamanya merekonstruksi peradaban Islam pada level kesadaran untuk mengeksplorasi diri-subjektif sehingga dapat melakukan pemilihan kembali terhadaap sumber dan pusat peradaban dan mentransformasikannya dari teosentris, yakni peradaban yang berpusat pada Tuhan, ke antroposentris, yakni peradaban yang berpusat pada manusia. Introduksi yang ditulis adalah permulaan bagi proyek *At-Turâts wa at-Tajdîd* tentang kritik terhadap metode-metode kaum orientalis dan Islamisis dalam mengkaji "tradisi", pembuatan metode analisis pengalaman-pengalaman kesadaran, dan deskripsi praksis-praksis pseudo-morfologi linguistik. Dalam hal ini ia tidak hanya berkutat pada aras epistemologis, tetapi ia ingin melakukan pembebasan manusia dari berbagai penindasan dan ketidakberdayaan. Inilah yang membedakannya dari Arkoun maupun Al-Jabiri.

Hassan Hanafi tidak menutup mata terhadap fenomena riil Dunia Islam yang tidak terlepas dari pengaruh kebudayaan Barat. Oleh karena itu, ia melakukan kajian terhadap perkembangan kesadaran filosofis Eropa dengan kacamata kesadaran non-Eropa. Orientasinya adalah melihat kesadaran Eropa dengan kesadaran distingtif yang netral-objektif.

Hal ini dilakukan setelah ia melakukan pembacaan kritis terhadap filsafat Eropa yang bermula pada *cogito*-eksklusif Descartes dan berakhir pada *cogito*-inklusif Husserl, dan mengkomparasikan rasionalisme dengan eksistensialisme. Ia ingin mendeklarasikan akhir dari kesadaran Eropa dan permulaan kesadaran Dunia Ketiga yang direpresentasikan oleh peradaban bangsa-bangsa non-Eropa: Mesir, Cina, dan India. Pada saat itu Mesir telah mendominasi dunia dengan pembebasan dan sosialismenya. Seluruh dunia berbicara tentang gerakan-gerakan pembebasan nasional yang terjadi di Asia, Afrika, dan Amerika Latin. Perang kemerdekaan nasional Aljazair sangat dominan di Prancis dan dinamika Latin menjadi sumber revolusi dunia.

Hassan Hanafi merelasikan aliran-aliran filsafat Eropa dengan hukum aksi dan reaksi. Untuk itu, konstruk kesadaran Eropa terdiri atas gelombang kesadaran imanen (*nâzil*) yang direpresentasikan oleh empirisme dan gelombang transenden (*shâ'id*) yang direpresentasikan oleh rasionalisme serta aliran-aliran filsafat kehidupan dan filsafat kehendak yang bergelayutan di antara empirisme dan rasionalisme. Di situlah terdapat naturalisme, spiritualisme, dan eksistensialisme. Sumber utama evolusi kesadaran Eropa adalah Yunani-Romawi dan Yahudi-Masehi. Di sini Hassan Hanafi berkonsentrasi pada perkembangan pemahaman agama bangsa Eropa yang berawal dan berakhir pada Kant (agama rasional) dan Kierkegaard (agama eksistensial).

Setelah melakukan pembacaan atas Husserl, berkenalan dengan fenomenologi, dan permulaan kesadaran personal-individual dan kesadaran peradaban, Hassan Hanafi melahirkan karya yang bertitel *L'Exégèse de la Phénoménologie, L' Etat actuel de la Méthode Phénoménologique et son application au phénomène religieux* (Tafsir Fenomenologi: Status Quo Metode Fenomenologi dan Implikasinya pada Fenomena Agama). Di dalam karya ini ia menggunakan metode interpretasi untuk memahami fenomenologi dan mentransformasikannya ke dalam fenomenologi implikatif-dinamis dan menginterpretasikannya sebagai intuisi-religius-ideal. Rujukan implikasinya adalah dalam fenomena agama, filsafat agama, filsafat mediasi, dan filsafat konsepsi, dalam fenomenologi agama, fenomenologi objek, aksi, ataupun interpretasi. Jika diasumsikan bahwa fenomenologi adalah teori tentang

konsepsi kesadaran personal dan kesadaran peradaban Eropa, terutama yang berkaitan dengan upaya peletakan kaidah-kidah metodologi fenomenologi dalam tiga hal: penangguhan, pembangunan, dan penjelasan nilai yang dahulu Bangsa Eropa hanya mengenal dua hal, maka ia membawa angin baru. Dalam kerangka ini, filsafat Barat dalam pandangan Hassan Hanafi, khususnya idealisme transendental, adalah reinkarnasi *Khatbah di Atas Bukit*-nya Al-Masih, sedangkan Kant dan Fichte hanyalah neo-al-Masih.

Dengan menggunakan kekuatan analisis fenomenologis Hassan Hanafi juga melahirkan karya ilmiah yang ketiga dengan titel *La Phénoménologie de L'Exégèse*, *Essai d'une Herméneutique existentielle a partior du Nouveau Testament* (Fenomenologi Interpretasi: Upaya Penafsiran Eksistensialis yang Dimulai dari Perjanjian Baru). Karya ini merupakan implikasi khusus dari metodologi fenomenologi dalam fenomena agama. Ia menggunakan Perjanjian Baru sebagai *starting point* yang disignifikansikan dengan tiga teori kesadaran, yakni historis, spekulatif, dan praksis. dari situ kemudian lahirlah karya yang bertitel Pengantar Studi Filsafat. Di sini, Hassan Hanafi mencoba menemukan korelasi teks dan realitas dalam kasus Perjanjian Baru. Di sinilah ilmu kritik historis terhadap kitab suci mulai dikenal di samping aneka ragam kritik, khususnya yang konservatif, liberal, dan aliran sejarah bentuk sastra. Realitas adalah basis teks dan teks berkembang mengikuti perkembangan realitas. Di samping itu, pengalaman manusia juga berada di belakang teks. Bahkan sebenarnya, kalam Tuhan adalah kalam manusia yang terbentuk oleh eksperimen dan pengalamannya. Jadi, eksistensi manusia, baik personal maupun komunal, merupakan sumber kelahiran teks.

Proyek untuk menyandingkan 'tradisi' dan 'modernitas' direalisasikan oleh Hassan Hanafi dengan melakukan pembacaan kritis terhadap tradisi dengan landasan analisis fungsional-efektif. Ia sangat menghindari generalisasi dan reduksi. Sebab ia menyadari bahwa intensionalitas pembaca (*al-qâri`*) memberikan peluang terhadap "relativitas sebab yang melahirkan pluralitas akibat". Tekanan pada intensionalitas subjek berakibat pada pengorbanan objektivitas teks demi kepentingan subjek (*al-qâri`*). Subjek sangat dominan dalam

menentukan makna teks. Dari sinilah akan muncul pluralitas tafsir yang berarti juga pluralitas intensionalitas dan prestasi. Akibatnya, aroma stagnasi pemikiran dan strategi kebudayaan dapat dibongkar. Masyarakat tidak lagi berselimut dalam ketidakberdayaan, melainkan akan selalu bergerak mewarnai gerak zaman dan berlomba menorehkan tinta emas dalam sejarah.

Pemikiran Hassan Hanafi senantiasa mempresentasikan hubungan dialektis antara subjek diri (*al-Ana, Self*) dan yang lain (*al-Akhar, Other*) dalam proses sejarah. Demikian itu adalah dalam rangka melakukan reinterpretasi terhadap tradisi yang relevan dengan tuntutan kontemporer. Teori pengetahuan Hassan Hanafi mempunyai paradigma kebenaran relatif dengan rasio sebagai sarana untuk mencapai kebenaran. Untuk itu, terjadi sebuah relasi kesadaran subjek dengan realitas objektif. Realitas dipandang sebagai objek sejauh ia dipersepsikan subjek dengan kesadaran. Jadi, terdapat relasi-unifikatif di antara subjek, objek, dan kesadaran.

Kesadaran manusia terhadap apa yang dilakukan akan menghasilkan keabadian. Keabadian merupakan perbuatan manusia dalam sejarah peradaban. Melalui perbuatan atau tindakan, manusia dapat mengenali kesatuan antara yang faktual dan yang ideal, dan dapat mentransformasikan kesatuan yang hanya merupakan proyeksi menjadi kesatuan yang sebenarnya. Tauhid bukanlah sebuah fakta, realitas, ataupun gagasan, melainkan merupakan sebuah proses yang tercipta melalui tindakan manusia. Dalam hal ini, subjek merupakan pusat kesadaran; realitas dipandang sebagai fenomena yang ditangkap sebagai data, dan data, bagi Hassan Hanafi, merupakan dasar praksis manusia.

Kesadaran tidak pernah bersifat pasif. Menyadari sesuatu berarti mengubah sesuatu. Sesuatu yang disadari dijadikan sebagai sesuatu-yang-ada-bagi-saya. Kesadaran tidak seperti cermin atau foto. Kesadaran merupakan praksis, tindakan. Untuk itu terdapat interaksi antara tindakan kesadaran (*noesis*) dan objek kesadaran (*noema*). Kendatipun demikian, interaksi ini tidak boleh dianggap sebagai kerja sama antara dua unsur yang sama-sama penting karena pada akhirnya yang tersisa

hanya kesadaran. Objek yang disadari (*noema*) hanyalah suatu ciptaan kesadaran. Di sini tidak ada bipolaritas 'kesadaran dan alam', 'subjek dan objek' dan mengatasi *cogito* Cartesian yang tertutup.

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui bagaimana corak atau watak pemikiran Hassan Hanafi yang hendak membawa dunia Islam bergerak menuju pencerahan yang menyeluruh. Sebagai anak zaman, Dia merupakan sosok pemikir yang unik. Ia tidak dapat dikategorikan sebagai pemikir tradisional dikarenakan ia membongkar dan mengkritik pemikiran tradisional. Ia bukan modernis karena ia mengkritik modernitas dan menjadikan wacana tradisional sebagai landasan pemikiran yang diproyeksikan pada masa kini dan yang akan datang. Bahkan ia tidak termasuk dalam kategori fundamentalis dikarenakan ia memakai analisis intelektual dengan penekanan pada rasionalitas.

Hassan Hanafi merupakan seorang reformis pemikiran Islam yang telah berusaha keras untuk mengakumulasikan pemikiran fenomenologi dengan aplikasi metodologi dialektika yang didasarkan pada kesadaran. Semua ini dilakukan dalam rangka membebaskan masyarakat muslim dari keterbelakangan dan determinasi, baik internal maupun eksternal. Sebagai pemikir yang menyadari urgensi historisitas, dia senantiasa beranjak dari konteks sejarah dalam rangka menapaki kehidupan kontemporer. Oleh karenanya, ia senantiasa berupaya melakukan rekonstruksi terhadap tradisi yang merupakan fakta sejarah dalam menjawab problema kontemporer. Inilah yang membuat corak pemikirannya berwatak dinamis dan progresif yang dibingkai dalam proyek *At-Turâts wa At-Tajdîd* (Tradisi dan Modernitas). Dengan demikian, ia adalah salah seorang pemikir post-tradisionalis yang berupaya melakukan dekonstruksi dan sekaligus rekonstruksi terhadap tradisi.

Hassan Hanafi memandang dirinya sebagai "penyulut obor" bagi zamannya dalam upaya memberi pencerahan (*at-tanwîr, aufklarung)*. Ia merupakan seorang pemikir yang menggunakan rasionalitas di samping tetap menghargai dan tidak mengabaikan aspek perasaan manusia. Rasionalitas yang digunakan bersama-sama dengan kekuatan perasaan selalu diwarnai pertimbangan sejauh mana pemikiran itu

mampu lebih aktual. Artinya, di samping tuntutan relevansi dengan jalan pikiran manusia, ia sekaligus memberi kemanfaatan dan kesejahteraan bagi manusia. Aspek rasio dan konteks tuntutan umat harus menjadi *starting point* bagi sebuah pemikiran.

Buku *Studi Filsafat* ini, yang diterjemahkan dari buku *Dirâsât Falsafiyyah,* merupakan buku yang memuat eksplanasi dan eksplorasi tentang transformasi yang terjadi dalam upaya mengarahkan cita-cita masyarakat pada tahun 80-an tentang strategi kebudayaan maupun siklus-siklus keilmuan. Buku ini tidak berisi tentang teori-teori filsafat yang idealistik dan terkesan mengawang-awang, melainkan berisi tentang filsafat Islam, terutama pemikiran Islam kontemporer dalam tema-tema pokok tentang tradisi dan reformasi. Pada bagian ini Hassan Hanafi berbicara tentang persoalan-persoalan tradisi, strategi kebudayaan, kebangkitan kebudayaan, filsafat, politik, dan perubahan sosial yang didasarkan pada pengalaman Mesir. Hassan Hanafi juga melengkapi tulisannya dengan mengupas persoalan tentang Filsafat Barat Modern dalam pandangan Kant dan Vico serta Filsafat Barat Kontemporer dalam pandangan Feuerbach dan Ortega. Dengan demikian, pembaca diajak untuk melanglang buana dalam proses dialektika menuju identitas sebagai pribadi-pribadi yang berpikiran sehat dan mempunyai kepedulian terhadap persoalan-persoalan yang sedang menyelimuti realitas yang mengelilinginya.

Yogyakarta, 19 Agustus 2005

Miftah Faqih

Pengantar Penulis

Buku ini memuat enam belas kajian dengan sistematika sebagai berikut: delapan bab pertama mengurai Filsafat Islam, khususnya mengenai pemikiran Islam kontemporer dalam tema-tema tradisi dan reformasi. Delapan bab berikutnya membahas Filsafat Barat Modern dalam pemikiran Immanuel Kant dan Giambatista Vico, Filsafat Barat Kontemporer dalam pandangan Ludwing Andreas Feuerbach dan Jose Ortega y Gasset. Mayoritas kajian di atas ditulis sebagai proyeksi upaya transformasi masyarakat di era delapan puluh-an, yakni yang terjadi di dalam pertemuan-pertemuan kultural dan ilmiah. Upaya itu merupakan introduksi proyek kami sebelumnya yang terdapat di dalam buku *Qadhâya Mu'âshirah* I tentang Pemikiran Kontemporer Kita dan *Qadhâya Mu'âshirah* II tentang Pemikiran Barat Modern yang keduanya ditulis pada era tujuh puluhan dengan penga-ruh kekalahan Perang Juni 1967.

Problematika yang ada di dalam kedua bagian tersebut adalah satu: Dialektika "Diri" dan "Yang Lain". Keduanya adalah dua elemen pertama yang terdapat dalam sikap kultural generasi kita, yaitu: Sikap terhadap Tradisi Klasik dan Sikap terhadap Tradisi Barat. Adapun elemen yang ketiga adalah Sikap terhadap Realitas. Makalah-makalah bagian yang ketiga dimunculkan dalam dua bagian tersendiri dengan

judul “Agama dan Revolusi di Mesir Tahun 1952–1981”. Bagian yang pertama adalah tentang “Kebudayaan Nasional” sedangkan bagian yang kedua adalah tentang “Kiri Islam”.

Kairo, Muharam 1408 H. / Agustus 1987 M.

Hassan Hanafi

Daftar Isi

BAB VI :
Aliran Sejarah Bentuk-Bentuk Sastra*) ঌ 325

BAB VII:
Pembacaan Teks*) ঌ 371

BAB VIII:
Ilmu Pengetahuan Masa Depan
(Dunia Besok Merupakan Penggabungan Antara Hari Kemarin dan Hari Ini)*) ঌ 405

Bab I
Kehidupan dan Kematian Filsafat

Pertama: Pengantar

Filsafat adalah identik dengan realitas-realitas dinamis yang akan mati dan akan hidup. Filsafat adalah inovasi manusia yang akan tercipta ketika lokalitasnya memungkinkan dan akan musnah ketika lokalitas ini berubah dan posisinya ditempati oleh lokalitas lain yang diametral di mana realitas hidup yang masih bayi tidak kuat melawan dan mencapainya sehingga menjamin konstantasi dan kontinuitas bagi dirinya. Sejarah adalah saksi atas hal tersebut. Ia adalah laboratorium yang di dalamnya dibangun pengalaman yang dinamis dan ditumbuh-kembangkan sayap-sayap yang produktif dan dinamis. Ia adalah dokumen yang mendokumentasikan orang-orang yang sudah mati dan yang masih hidup, yang dilestarikan secara konstan di hati manusia dalam kesadaran sejarah dan kesadaran aksioma-aksioma gerakannya. Persyaratan-persyaratan hidup atau mati bukan merupakan lokalitas histories abstrak tentang kehidupan manusia dengan identitas kebebasan persepsi dan tindakan praksis dan bukan merupakan tawanan lokalitas dan tunduk secara total kepadanya. Akan tetapi filsafat akan hidup dan akan mati dengan bergabungnya dua elemen ini yaitu: necesitas histories dan kebebasan manusia. Pertanyaan tentang kematian hadir sebelum pertanyaan tentang kehidupan. Maka kehidupan filsafat adalah sesuatu yang natural selama pada manusia tetap ada kehidupan, selama kehidupan berarti

kebebasan pikiran dan persepsi, kapasitas diskursus dan bercerita, dan selama dunia tetap berdiri tegak dan di dalamnya ditemukan satu manusia yang bernafas atau berpikir. Maka nalar sebagaimana pernyataan qudama' adalah salah satu potensi jiwa sedangkan jiwa merupakan salah satu aspek hidup. Namun anehnya, filsafat meninggal dunia sedangkan kehidupan tetap ada. Di sana ada manusia yang hidup dan bernalar di atas permukaan bumi. Sesungguhnya pengertian kematian filsafat adalah akhir kehidupan dan ketiadaan kapasitas manusia melakukan perlawanan, mengunakan kebebasannya, dan ketidakberdayaan manusia menciptakan lokalitas-lokalitas yang membiasakannya pada filsafat dan kehidupan. Tuntutan ini mengingkari eksistensi manusia dan fungsinya dalam kehidupan. Kehidupan filsafat adalah asas sedangkan kematian filsafat adalah aksidensi. Kehidupan filsafat adalah kaidah sedangkan kematian filsafat adalah pengecualian. Kehidupan filsafat adalah naturalitas sistemik sedangkan kematian filsafat adalah keunikan yang aneh.

Maka pertanyaannya bukanlah "apakah filsafat sudah mati/ meninggal dunia?" sehingga ia akan mati karena kondisi-kondisi alam, perubahan lokalitas, dan karena eksistensi manusia sendiri yang kadang menyadari kebebasannya dan menggunakan nalarnya, dan kadang ia tidak menyadari atau menggunakannya. Demikian itu juga diperkuat oleh sejarah pemikiran manusia dan lintasan-lintasan kematian filsafat dan lintasan-lintasan kehidupannya. Akan tetapi pertanyannya adalah: kapan filsafat akan mati dan kapan akan hidup? Kapan akan terjadi kematian filsafat dan di lokasi manakah ia akan hidup? Maka pertanyaan itu bukan semata-mata pertanyaan tetapi pertanyaan itu merupakan pertanyaan tentang zaman, tentang sejarah internal peradaban-peradaban manusia dan siklus-siklusnya. Maka konsekuensinya adalah tidak ada jawaban tunggal yang universal-komprehensif dan absolute. Tapi yang ada adalah jawaban-jawaban histories yang terbatas dalam lintasan-lintasan sejarah tertentu dan dalam posisi-posisi sosial dan politik yang riil yang muncul dari sejauh mana kesadaran individual dan kesadaran kolektif terhadap gerak sejarah beserta hukum-hukum sentralnya. Pertanyaan tentang zaman dalam limitasi esensialnya adalah pertanyaan tentang sebab/argu-

ment. Oleh karena itu argumen terdapat dalam sejarah sebagai percikan temporal atau periode sejarah di mana argument tertanam di dlmnya dan menyatu dengannya. Dari situ maka diskursus tentang zaman (waktu) dan sejarah merupakan diskursus tentang argumentasi dan sebab. Tidak ada kematian final bagi filsafat. Namun di sana ada kemungkinan kebangkitan dan revitalisasi filsafat. Lokalitas adalah berubah, kebebasan manusia adalah konstan dan continue kendatipun dalam sebagian perhatiannya diakui lemah. Kematian tidak akan ditemukan kecuali diikuti oleh kebangkitan. Kehidupan tidak akan ditemukan kecuali ditimpa oleh kematian dan kelakar. Bahkan setiap kejap kematian adalah permulaan kejapan lain untuk kelahiran yang baru. Filsafat akan mati dan hidup dalam siklus-siklus dan dengan realitas yang sistematis seperti debaran-debaran hati atau dorongan-dorongan jiwa.

Pertanyaannya bukanlah dalam bentuk kata kerja lampau: "apakah filsafat sudah mati?" melainkan dalam bentuk kata kerja masa sekarang: "kapan filsafat akan mati dan kapan hidup?" maka yang dimaksud bukanlah diskursus tentang sejarah masa lampau dan pengamatan terhadap nominalitasnya tetapi merupakan diskursus tentang masa kini dan eksplorasi elemen-elemen pembentuknya. Sehingga dengan eksplorasi kita terhadap ruang masa kini yang ada mungkin kita bisa melihat masa lampau dengan jelas. Maka masa kini akan membaca dirinya pada masa lampau. Masa lampau tidak akan ditemukan hadir melalui aksi zaman sedangkan sejarah tidak akan diikuti dan dibangkitkan oleh masa kini. Masa lampau sudah berlalu akan tetapi dikembalikan, sedangkan masa kini adalah motivatornya dan misteri yang merealisasi. Apabila masa lampau sudah berakhir namun sesungguhnya pertempurannya senantiasa ada, konflik peripheral senantiasa berdiri kokoh. Masa lampau berasal dari para leluhur sedangkan masa kini berasal dari kreativitas anak keturunan. Akan tetapi dakan beberapa posisi kadang mereka adalah satu. Oleh karena itu kemarin identik dengan hari ini. Selanjutnya muncul pertanyaan: "kapan filsafat akan mati dan kapan hidup?" tanggung jawab generasi sekarang adalah tentang kematian atau kehidupan filsafat. Apabila masa lampau menurut pandangan

sebagian orang adalah negative-pasif, perampasan dan netral, maka masa kini dalam pandangan sebagian orang yang lain adalah tuntutan, kritik dan perlawanan.

Oleh karena sekarang kita berada dalam penghujung akhir sebuah faset dan penghujung awal faset yang lain, maka kita akan berbicara tentang kejatuhan dan kebangkitan dan akan menyebutkan degradasi dan konstruksi, dan kia akan menghadapi stagnasi dan kontinuitas. Tentu saja pertanyaan yang berupa: "kapan filsafat meninggal dan kapan hidup?" diarahkan kepada generasi kita dengan meletakkan bersama-sama dengan problematika kita yang substansial yang kita hadapi sejak beberapa generasi mulai dari Thahthawi, Al-Afghani, Syibli Syumail. Ketahuilah bahwa hal itu adalah kebangkitan yang persyaratan-persyaratan, elemen-elemen penopang, metode-metode dan tendensi-tendensinya tentunya adalah internalisasi atau bahkan intensionalitas ke dalam zaman (waktu) dan sejarah sehingga mungkin saja kita bisa mengeksplorasikan kesadaran terhadap waktu (zaman) dan sejarah menurut pandangan kita yang memungkinkan kita untuk menjawab pertanyaan tersebut. Ketika kita berada di tepi dua siklus-putaran dua peradaban: pertama adalah peradaban yang didefinisikan oleh Ibn Khaldun yang poros rotasinya telah dideskripsikan dalam *Muqadimah* dan kedua adalah masa keruntuhan yang mencapai puncaknya sejak akhir abad XIV H dan permulaan abad XV H. Maka kita mempunyai pengalaman zaman yang membuat kita bisa melihat dan mempersepsikan kematian filsafat dan kehidupan yang lain. Komunitas-komunitas sosial kita berada dalam lintasan-lintasan transformasi dari tradisionalisme ke emansipatorisme, dari tradisi ke modernisasi. Pada pusat periode ini maka pertanyaan tersebut ada dengan mempunyai signal petunjuk. Jawaban atas pertanyaan itu memuat pengalaman peradaban komunitas sosial kita yang bangkit yang kadang membatu kita untuk memperkuat kesadaran kita terhadap percikan sejarah yang estetik.

Oleh karena itu metode yang diikuti tentu saja adalah metode analisis empiric kesadaran yang dimiliki generasi kita dan yang dihidupkan oleh pemikir maupun filosof. Ia adalah metode yang

formulasinya dituntaskan dengan nama "metode deskriptif", "metode gejala-gejala" atau "metode fenomenologis" dalam tradisi Barat tentang fenomenologi kontemporer[1]. Pada masa sebelumnya, yaitu dalam tradisi klasik kita, metode itu subordinatif pada ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan tasawuf, ilmu ushûl al-fiqh dan sampai pada wilayah ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan filsafat (hikmah)[2]. Ia juga merupakan metode yang diaplikasikan oleh setiap pemikir tanpa disadari baik oleh mereka yang notabene-nya adalah ulama`, filosof maupun sastrawan dan kaum seniman. Maka yang dibicarakan dalam dunia eksternal hanya persoalan kesadaran. Pencapaian sesuatu dlam dunia eksternal tidak ada yang dicapai secara sempurna jika pencapaiannya dalam kesadaran tidak sempurna. Metode tersebut adalah metode yang digunakan oleh mayoritas masyarakat sederhana dalam pencapaian kehidupan sehari-hari mereka, ekspresi mereka dan limitasi sikap-sikap mereka. Maka manusia tidak akan mampu memahami objek apapun kecuali dari sela-sela pengalaman-empirik. Objek adalah pengalaman hidup dalam kesadaran manusia yang hanya bisa dimengerti jika manusia menemukan signal atau maknanya. Oleh karena pengalaman-pengalaman manusia adalah berkelanjutan, aksioma-aksioma sejarah, dan evolusi komunitas sosial adalah tunggal, maka kita bisa memahaminya dengan memalinkan persepsi dari perbedaan zaman-zaman dan generasi-generasi. Maka kita adalah orang-orang yang

---

[1] Lihat uraian kami atas metode ini dalam bagian pertama Risalah Kedua kami (Paris, 1966) dengan judul: *L'exegese de la phenomenologie, l'Etat actual de la methode phenomenologique et son application au phenomene religieux* (Tafsir Fenomenologi, Kondisi Aktual Metode Fenomenologi Dan Aplikasinya Terhadap Fenomena Religius (Agama)), Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1980. Lihat juga metode ini yang kami aplikasikan ke dalam fenomena interpretasi Perjanjian Baru pada bagia kedua dengan judul: *La Phenomenologie de l'Exegese, essai d'une hermeneutique existentielle a partir du Nouveau Testament* (Fenomenologi Tafsir, Sebuah Eksperimen Hermeneutika Eksistensial Yang Berangkat Dari Perjanjian Baru), Paris, 1966.

[2] Lihat eksplorasi kami terhadap metode ini dalam Ilmu Ushûl al-Fiqh yang ada dalam risalah pertama kami dengan judul: *Les Methodes d'Exegese, essai sur la science des fondements de la Comprehension, ilm usul al-Fiqh* (Metode-Metode Tafsir, Eksperimen Tentang Ilmu Ushul Fikih), Kairo, 1965. Demikian juga kajian kami "Filsafat Iluminasi Dan Fenomenologi" dalam *Dirâsât Islâmiyyah*, Kairo: Al-Anjilu al-Mishriyyah, 1981, hal. 272-344.

mampu merasakan sastra-sastra klasik, memahami filsafat-filsafat masa lampau dan menemukan posisi-posisi manusia pada masa-masa yang telah lampau. Esensi adalah satu sedangkan makna-makna adalah berdiri dan independen dari muatan-muatan sejarah dan dapat dicapai melalui intuisi, maka cukuplah rekonstruksi sikap, dinamika pengalaman dan penyatuan subjek dan objeknya. Sejumlah pembahas dan pembaca aklamatif atas esensi-esensi yang intuitif tanpa kontradiksi atas konklusi-konklusinya. Itulah gambaran-gambaran realitas material. Relevansi ini merupakan klaim yang tidak realistis karena nilai dan realitas tidak akan ditemukan kecuali dalam pengalaman yang dinamis. Kebenaran dalam analisis dan kepastian dalam pencapaian merupakan dua parameter validitas aplikasi metode ini seperti dalam tema: "kapan filsfat mati dan kapan ia hidup?" Husserl, peletak metode ini telah melakukan aplikasi terhadap metode itu dalam objek yang sama untuk mempertanyakan kebangkrutan filsafat di tangan kaum empirisme misalnya Hume dan bagaimana bisa menambah kecermatannya[3]. Bahkan hampir tidak ada seorang filosof yang kosong dari posisi pertanyaan ini. Masing-masing (filosof) berdasarkan atas metodenya dan berorientasi untuk memperkuat alirannya. Akan tetapi Husserl adalah tokoh yang meletakkan pertanyaan itu pada domain-wilayah kesadaran Eropa secara total. Sehingga, kematian dan kehidupan adalah dua fenomena bagi kesadaran sejarah individual dan peradaban, dan bukan pada domain-wilayah tertentu yang formal, material atau eksistensial.

Oleh karena setiap pembahas pada masa sekarang ini mempunyai kesadaran yang kebarat-baratan dengan merefleksikan dominasi peradaban Eropa dan penyebarannya di luar batas lokal domestinya maka ia pasti menemukan dirinya di tengah-tengah analisis penguat-penguat dan perumpaan-perumpamaan sejarah dari dalam peradaban Eropa. Barat seakan-akan adalah totalitas dunia. Sejarah pemikiran Eropa seakan-akan merupakan sejarah pemikiran

---

[3] E. Husserl, *Die krisis der Eunopaischen Wissenshaften und die transendentale phonomenologie, eine Einletung in die phonomenologische philosophie*, M. Njihoff, Haag, 1956, hal. 88-91.

manusia. Seakan-akan peradaban Eropa khususnya pada Abad Modern merupakan representasi tunggal bagi totalitas peradaban manusia yang ada di Mesir, Cina, Persia, lembah di antara dia sungai, di Afrika dan Teluk al-Maksik. Dengan sangat berharap pada pembebasan dari wilayah peradaban apriori ini, dan kita senantiasa merupakan korbannya, maka sesungguhnya saksi-saksi dan contoh-contoh sejarah akan digeneralisasi dan divariasi sedemikian rupa sehingga mereka akan meliputi peradaban-poeradaban lain yang lebih besar kemungkinannya terutama peradaban Islam yang merupakan cadangan psikologis kita dan pengawas filsafat kita, serta yang senantiasa kita hidupkan dan ia hidup di dalam (diri) kita hingga sekarang[4]. Oleh karena seorang pembahas mempunyai kesadaran pembebas yang berasal dari Barat maka ia tidak menyadari sesuatu yang di dalamnya terdapat kecukupan sebagai salah satu lingkaran peradaban besarnya. Ia adalah lingkaran Timur. Demikian itu karena Barat senantiasa merepresentasikan tantangan besar kepada kita yang tidak hanya militer dan ekonomi tetapi kebudayaan dan peradaban. Kita cukup membersihkan generasi kita dari pengaruh-pengaruhnya. Kita cukup melokalisir dan mereduksinya ke dalam batas-batasnya sehingga terjadi keseimbangan dalam kesadaran nasional kita antara peradaban-peradaban kita dan peradaban-peradaban "lain" yang ada di Barat sebagai hal yang pertama kemudian yang ada di Timur sebagai hal yang kedua.

Kedua: Pengertian Filsafat

Apa yang dinamakan filsafat yang akan mati dan akan hidup itu? Apakah definisinya?

1- apakah filsafat merupakan diskursus yang murni tentang kebenaran yang sempurna? Pada hakikatnya definisi ini lebih bersifat teoritis daripada realistis karena tidak ada kebenaran yang original-generik namun ada kebutuhan-kebutuhan, tuntutan-tuntutan,

---

[4] Lihat buku kami: *Tradisi Dan Pembaruan Sikap Kita Terhadap Tradisi Klasik*, Kairo: Al-Markaz al-'Arabi Li al-Bahts wa al-Nasyr, 1980, hal. 10-18.

orientasi-orientasi, motivasi-motivasi, dan posisi-posisi sosial yang terbatas pada masa-masa dan tempat-tempat yang tertentu. Yang original-generik tidak mempunyai eksistensi dalam pikiran dan tidak bereksistensi dalam realitas karena ia pertama-tama hidup dalam pengalaman dengan apa yang ada dalam pemahaman-pemahaman matematik dan konsepsi-konsepsi logis tersebut. Di sana tidak ada diskursus yang semata-mata tentang kebenaran pada batas pikiran manusia hingga kendatipun hal itu dideklarasikan oleh seorang filosof. Sebab, universalitas adalah tempat tuntutan manusia yang dilampaui batasan-batasan individual, sosial dan sejarahnya oleh manusia. Oleh karena itu maka filsafat-filsafat Cina, terutama Confucianisme, merupakan filsafat-filsafat praksis yang relasional dengan kebahagiaan manusia di bumi dan kenikmatannya di dunia. Demikian juga Islam mengarahkan potensi manusia menuju manfaat-manfaat dan kepentingan-kepentingan kesejahteraan umat (masyarakat) dan tidak bertanya tentang sesuatu yang tidak berguna atau yang akan mendatangkan kesengsaraan "Wahai orang-orang yang ber-(sifat)-iman, janganlah kalian menanyakan sesuatu yang jika sesuatu itu dijelaskan kepadamu niscaya akan menyusahkan kalian dan apabila kalian menanyakan tentang hal tersebut ketika al-Qur'an sedang diturunkan, niscaya akan diterangkan kepada kalian. Allah memaafkan (kalian) tentang persoalan tersebut. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun. Sesungguhnya segolongan manusia sebelum kalian telah ada yang menanyakan hal-hal yang serupa itu (kepada Nabi mereka) kemudian mereka menjadi tidak percaya kepadanya" (5:101-102). Maka pertanyaan hanya diperbolehkan apabila di dalamnya terdapat kegunaan yang bersifat praksis. Ulama` Ushûl al-Fiqh pada masa klasik telah menyatakan: apabila pertanyaan itu tidak memproduksi pengaruh praksis maka pertanyaan itu merupakan pertanyaan yang lepas dari ilmu pengetahuan[5]. Banyak sekali pertanyaan-pertanyaan yang mempunyai jawaban-jawaban praksis dan bukan teoritis sebagai mana yang ada dalam sebuah hadis ketika

---

[5] Al-Syâthibî menyatakan: "Sibuk dengan diskursus-diskursus teoritis yang tidak mempunyai buah praksis adalah tercela menurut syara'", *Ak-Muwâfaqât Fî Ushûl al-Syarî'ah*, I, Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah, t.t., hal. 46-56.

Rasul ditanya tentang *al-sâ'ah* (kiamat) beliau menjawab: "persiapkan (saja) untuknya". Filsafat-filsafat praksis di Barat juga menolak diskursus yang teoritis an sich dalam rangka orientasi praksis dalam kehidupan. Definisi filsafat ini dipertautkan dengan bangsa Yunani secara umum dan dengan kelompok Aristokratisme – kelompok orang-orang bebas – secara khusus. Ia adalah definisi yang dipenuhi oleh budak-budak sebagai modal hidup. Penataan kehidupan materialnya berasal dari kerja keras, pendapatan dan sejumlah pekerjaan rumah tangga. Maka diskursus berangkat tentang persoalan naluri-naluri benda dan asalnya sebagai semata-mata diskursus murni yang tidak mempunyai tendensi dan orientasi kecuali hakikat esensinya untuk memenuhi waktu-waktu yang kosong. Sebagaimana halnya definisi ini juga terus berlangsung di kalangan sebagaian filosof Aufklarung seperti Lessing pemilik pernyataan yang terkenal dan berpengaruh: "apabila Allah mengendalikan totalitas kebenaran di tangan kanan-Nya sedangkan diskursus yang intens dan terus menerus tentang hakikat-kebenaran di tangan kiri agar secara konstan berada dalam falsifikasi-falsifikasi dan dikatakan kepadaku: manakah yang kamuj pilih? Maka dengan segenap kerendahan hati aku akan memilih tangan yang kiri seraya menyatkan: "Wahai Bapa, berikanlah ini kepadaku, karena kebenaran-hakikat absolute hanya milik-Mu"[6]. Demikian itu merupakan reduksi atas dogmatisme, data-data apriori, dan realitas-realitas jadi yang berasal dari otoritas agama dan politik atau dari 'urf dan tradisi-tradisi, dengan dasar percaya kepada kapasitas manusia untuk mengeksplorasi dan menguak hakikat-hakikat (kebenaran realitas) melalui kerja keras manusia murni sehingg ia konsisten pada diri dan kapasitasnya untuk memberi selimut teoritis kepada dunia yang berasal dari cipta karsanya setelah semua selubung teoritis warisan yang dibela oleh gereja dan negara hingga detik terakhir berguguran. Harga adalah darah pemikir-pemikir bebas dan pakar-pakar (ulama`) yang telah mengalir dalam rangka diskursus tentang hakikat-kebenaran dan pembuktian demonstatif melalui observasi indera dan pengalaman empiric dan melalui dalil nalar dan

[6] G. Lesiing: *Lessings Theological writings* (Karya-karya Teologis Lessing), California: Stanford University Press, 1967, hal. 41.

pembuktian. Pada akhirnya Husserl mengekspresikan definisi bahwa filsafat adalah diskursus (pembahasan) tentang kebenaran teoritis murni dan bahwa objek idealnya adalah titik Archimedes yakni objek perceptual-teoritis murni yang tidak mempunyai eksistensi dalam realitas. Seeringkali filsafat dipertautkan dengan aspek-aspek praksis religius atau etika moral dan bukan merupakan diskursus perceptual-teoritis an sich sehingga ia bukan merupakan filsafat. Dari situ Timur Klasik tidak mengenal filsafat dengan pengertian yang demikian itu. Bahkan Socrates sendiri bukan merupakan seorang filosof karena ia mengikat diskursus teoritisnya tentang moral praksis, dalam kerangka ini Barat adalah segala-galanya, dengan diskursus teoritisnya yang murni – Dia adalah orang yang mampu berfilsafat. Plato adalah parameter filosof tentang teori ideal, objek-objek rasional formal yang terpisah dengan dunia perceptual-material. Evolusi dan konstruksi peradaban Eropa sesungguhnya hanya terbatas pada diskursus teori semata. Demikian itu kadng ditransformasikan kepada orientasi dan tendensi-tendensi budaya. Bahkan praksis sendiri yakni segala hal yang berkaitan dengan kehendak dan keinginan-keinginan serta kecenderungan-kecenderungan menuntskan diskursus teoritis murni di dalamnya sebagaimana yang diinginkan Kant dalam "Kritik Nalar Praksis" dalam rangka diskursus tentang asas-asas teoritis bagi sebuah tindakan praksis. Oleh karena itu Leibnitz adalah standard filosof melalui transformasinya atas dunia kepada matematika-matematika universal yang bisa diketahui dengan hukum-hukum nalar dan aksioma-aksiomanya[7]. Max Weber telah mengulang hal yang sama dan menjadikan rasionalisasi atau teoritisasi sebagai ciri khusus bagi Barat atas peradaban-peradaban yang lainnya. Pada Weber muncul klasifikasi kerja-praksis. Ia mengeksplorasi hukum-hukum alam dan menciptakan perhitungan-perhitungan aksiomatik. Menurut Weber

---

[7] Husserl, *Krisis*, hal. 20-36, 279-294, *Erste philosophie*, Haag, 1956, Ipp. 3-17, *Idees*, Ipp. 409-413, hal. 427-433, NRF, Paris, 1950; *Logique formelle et logique Transcendeantale* (logika Formal Dan Logika Transendental), PUF Paris, 1950, hal. 102-105; *Recherches Logiques I* (Penelitian-penelitian Logika), PUF, Paris, 1959, hal. 238-241; Kant, *Critique de la raison pratiqique* (Kritik Nalar Praksis), PUF, Praris, 1949, hal. 17-115.

penguatan melalui rasionalitasi dan teoritisasi ini akan sampai pada batas rasialisme[8].

Di kalangan kita baik dalam tradisi klasik maupun dalam kebangkitan modern orientasi paradigmatic terhadap diskursus teoritis murni dengan nama filsafat ataupun diskursus tentang hakikat (kebenaran) belum tumbuh. Filsafat di kalangan kita telah dipertautkan dengan religi dan doktrin ajaran (syari'ah) yakni dengan kebahagian manusia di dunia dan akhirat sebagaimana pengetahuan dipoertautkan dengan kebahagiaan dan filsafat dengan moral. Bahkan posisi hikmah (filsafat) pada keutamaan yang tertinggi sesungguhnya adalah karena filsafat memberikan kebahagiaan dan kebaikan kepada manusia. Hal yang demikian ini terjadi dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan filsafat dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan tasawuf yang ada di kalangan kita. Di dalam teologi (ilmu ushûl al-dîn) hakikat merupakan sebuah tempat dari sisi Allah di antaranya adalah kenabian dan wahyu karena tendensi praksis. Adapun dalam ilmu ushûl al-fiqh hakikat merupakan praksis dan bukan teoritis yakni memperhatikan kepentingan-kepentingan umum dan pragmatisme duniawi.

2- Apakah filsafat merupakan seni kehidupan dan terbentuk bersama tuntutan-tuntutan dan konsekuensi-konsekuensi logisnya dalam rangka keabadian dan perhatian pada manfaat-manfaat khusus dan umum dengan tanpa menyingkirkan pertanyaan teoritis apapun? Apakah filsafat semata-mata adalah simplifikasi persoalan-persoalan, penundukan kesulitan-kesulitan dan solusi bagi problemtika demi perjalanan hidup? Akan tetapi pragmatisme sendiri merupakan reduksi atas filsafat dengan asumsinya sebagai diskursus tentang hakikat-hakikat teoritis murni yang tidak mempunyai pengaruh sama sekali bagi kehidupan praksis. Oleh karena itu pragmatisme menggusur objek diskursus teoritis murni dari perhitungannya. Hal itu juga merupakan sikap Bergson terhadap nalar dan diskursus teoritis

---

8 Lihat kajian kami: "Religi dan Kapitalisme, Dialog Dengan Max Weber" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer* II Tentang Pemikiran Barat Kontemporer, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1977, hal. 273-294.

bahkan agama statis. Maka tendensi semua hal tersebut adalah berproses bersama kehidupan. Menurut pandangan Bergson konsep-konsep teori adalah semata-mata bayangan dan ilusi bagi realitas, dan bukan merupakan realitas itu sendiri yang membentuk manusia bersamanya dan dicapai melalui intuisi kesadaran, semata-mata mode-mode, transformasi-transformasi, atau pengkayaan-pengkayaan persepsi dan bukan merupakan pengawas yang bersift hakiki dan kekayaan yang bersifat aksi[9].

Sebenarnya, adalah sulit mencapai problematika tindakan-praksis tanpa persepsi. Persepsi adalah asas (landasan) tindakan-praksis. Oleh karena itu Kant menulis: "Kritik Nalar Praksis" untuk membahas persoalan-persoalan teoritis bagi objek-objek praksis dan perilaku. Demikian juga paradigma-paradigma praksis dalam filsafat-filsafat semuanya tidak menggugurkan diskursus teoritis dari perhitungannya. Maka Socrates membahas prinsip-prinsip teoritis umum bagi perilaku praksis. Demikian juga Plato dan Aristoteles. Situasi demikian itu terus berlangsung pada Abad Tengah dengan memalingkan persepsi dari kebenaran prinsip-prinsip teoritis itu maupun kesalahannya. Descartes juga membahas kebenaran dan kesalahan dalam beberapa pemikiran tentang Filsafat Pertama dan demikikan juga yang telah dilakukan oleh Spinoza dalam Etika. Bahkan kaum Pragmatisme menurut Mill dibangun berdasarkan atas landasan empiric padahal hal itu adalah diskursus teoritis meski berbeda metode, dan dibangun berdasarkan atas penyelidikan argument-argumen sebagaimana halnya di kalangan ulama` ushûl al-fiqh yang ada dalm tradisi kita. Di sana ada paradigma-paradigma praksis pada F. C. S. Shiller, Ch. Pierce, dan Blondel yang semuanya membangun praksis berdasarkan atas diskursus teoritis baik dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora, ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan matematika, fisika atau dalam ideologi religius. Bahkan eksistensialisme sendiri dengan asumsi yang mereduksi filsafat-filsafat teoritis murni tidak melupakan landasan-landasan teori bagi

[9] H. Bergson: *Les deux sources de la morale et de la Religion* (Dua Sumber Moral dan Religi), Paris, PUF, 1955, hal. 95-115.

perilaku individual-sosial sebagaimana yang dijelaskan dalam "Kritik Nalar Dialektik" menurut Sartre[10].

Filsafat di kalangan bangsa Yunani sudah berakhir setelah filsafat pasca Aristoteles mendominasi sekolah-sekolah moral praksis seperti kaum skripturalis dan Epikurean, dan filsafat ditransformasikan ke dalam diskursus tentang kebahagiaan dan kenikmatan, kesadaran-kesadaran praksis di tengah-tengah organisasi-organisasi dan kelompok-kelompok tanpa menggusur landasan-landasan teori diskursus ini. Demikian juga filsafat telah mati di Amerika pasca pertarungan Pragmatisme murni sebagaimana halnya dalam pandangan William James dan John Dewey, selama hakikat-kebenaran merupakan neraca pengaruh yang terjadi dalam kehidupan praksis. Neraca itu menjadi bergerak dengan komunitas. Semuanya adalah idea dalam pertarungan praksis dan dalam kedangkalan pemikiran andakatan sebagian pemikir bangsa Eropa tidak migrasi dan melakukan gerakan cultural ilmiah untuk mengajukan pertanyaan teoritis[11]

3- Apakah filsafat merupakan (proses) pemikiran religi (agama), penguatan ideologi-ideologi agama dan melayaninya, dan pemahaman atas teks-teksnya? Filsafat sejak kemunculannya telah bertautan dengan agama. Ia lahir dari tempat-tempat ibadah dan biara-biara, dan tokoh-tokoh agama sibuk dengan (persoalan) filsafat. Bahkan filsafat kadang-kadang merupakan perkembangan natural agama sebagaimana yang dinyatakan oleh sebagian filosof sejarah misalnya Comte dalam Hukum Tiga Tahap (Kondisi). Objek filsafat

---

[10] Descartes: *Meditations*, "Oeuvres et Lettres", Paris, NRF, 1953, hal. 301-309; Spinoza: *L'Ethique*, "Oevres complete", Paris, NRF,1954, hal. 618-652; J.S. Mill: *Utilitarianisme*, Paris, PUF, 1925, hal. 1-9; F.C.S. Schilles: *Humanistic Pragmatism* (Pragmatisme Humanistik), New York, Free Press, 1966, hal. 40-54; Ch. Pierce: *Tulisan-tulisan pilihan*, arsitektur teori Dover, New York, 1966; *Tulisan-tulisan Esensial, Bagaimana membuat ide-ide kita jernih?*, Row New York, harper, 1972, hal. 137-157; *Beberapa Tulisan Filosofis, fiksasi kepercayaan*, New York, Dover, 1955, hal. 5-22; M. Blondel: *L'Action* (1893), Paris, PUF, 1950, hal. 1-22; J.P. Sartre: *Critique de la raison dialectique* (Kritik Terhadap Nalar Dialektik), NRF, 1960, hal. 15-32.

[11] W. James: *Pragmatisme*, New York: Meridian Books, 1970, hal. 17-40; J. Dewey: Pertanyaan Terhadap Kepastian, New York: Puntam, 1960, hal. 3-25.

pertama adalah eksistensi absolute (wujud mutlak) yang realitasnya adalah objek agama pertama yaitu Allah. Sarana pengetahuan dalam filsafat, yakni nalar dan insting, sebenarnya adalah sarana pengetahuan dalam agama yaitu wahyu, keimanan, kenabian, dan ilham meskipun di antara dua sarana itu kadang-kadang muncul kontradiksi menurut pandangan sebagian orang dan muncul kesepakatan-harmonis menurut pandangan sebagian yang lain. Orientasi agama adalah keselamatan di dunia dan akhirat yang pada hakikatnya merupakan orientasi filsafat yaitu kebahagiaan. Dari sini maka agama dan filsafat merupakan dua hal yang consensus dalam objek, paradigma dan orientasi. Demikian itu muncul secara eksplisit dalam bentuk yang jelas dalam tradisi klasik kita di kalangan filosof-filosof muslim. Maka filsafat dan agama (religi) menurut pandangan al-Kindî cocok (consensus) dalam objek dan tendensi meskipun kontradiksi dalam metode-paradigma. Menurut Ibn Sina, filsafat dan agama adalah dua jalan yang berimplikasi kepada orientasi yang sama sebagaimana yang dijelaskan dalam kisah "Hay bin Yaqadhan". Menurut Ibn Rusyd, filsafat dalam kaitannya dengan syari'ah adalah saudara sepersusuan yang keduanya unifikatif dalam watak, saling menyintai secara substansi dan instinct. Kontradiksi yang terjadi di antara keduanya hanya dalam permukaan luar. Dari sini maka datanglah tuntutan interpretasi alegoris (*ta'wîl*). Kontradiksi di antara keduanya membesar di kalangan masyarakat awam yang tidak mampu melakukan interpretasi, dan (terjadi) di kalangan tokoh-tokoh agama yang membela kedudukan palsu mereka dan menyiksa para filosof (hukama`) yang menguak cacat-cacat mereka. Bahkan tendensi dan orientasi seorang filosof adalah mengapresiasikan harmonitas antara syari'ah dan hikmah (filsafat) ini, dan antara agama dan filsafat[12].

---

[12] *Buku Al-Kindî Kepada Al-Mu'tashim Billah Tentang Filsafat Pertama* (al-Ahwani), Kairo: al-Hallabi, hal. 77-78; Ibn Sina, Ibn Thufail, Hay bin Yaqadhan hal. 40-49, 118 (Ahmad Amin), Kairo: Dar al-Ma'arif, 1966; Ibn Rusyd:Fasl al-Maqâl Fî Mâ Bayn al-Hikmah wa al-Syari'ah Min al-Ittishâl (Penjelasan Makalah Tentang Koneksitas Filsafat dan Syari'ah), kairo: Al-Mahmudiyyah, t.t., hal. 15; Ikhwân al-Shafâ: *Rasâ'il Ikhwân al-Shafâ*, IV, "al-'Ulûm al-Nâmûsiyyah Wa al-Syar'iyyah", Beirut: Dar Shadir, 1957, hal. 5-14.

Orientasi ini juga nampak jelas di kalangan para pastur gereja masa permulaan khususnya di kalanan Protestan yang memandang Socartes merupakan seorang Kristen sehingga filsafat adalah cinta pengetahuan, dan Masehisme (Kristen) adalah cinta. Dari situ maka tidak ada kontradiksi antara seorang filosof dan Kristiani. Gelombang ini juga terus berlangsung dalam Filsafat Kristen Abad Tengah ketika perdebatan terfokus pada persoalan ketuhanan menurut Beranger de Tours, Nicolas d'Amiens dan berlangsung terus pada Pierre Abélard sebagaimana ia muncul dengan jelas di kalangan kaum Rusydian Latin yang terutama adalah Siger de Brabant dan murid-murid muslim lainnya. Semua itu juga muncul pada Abad Modern mulai dri Descartes dan kaum Cartesian khususnya Spinoza yang bisa menggali realitas-realitas keimanan dari nalar (rasio) murni. Benih tersebut telah sampai pada Hegel ketika ia mentransformasikan agama kepada filsafat dan Trinitas kepada dialektika, serta kiamat kepada sejarah, sebagaimana transformasi filsafat kepada agama, yang absolute kepada tuhan, dan nalar kepada wahyu. Di sana tidak terbiasa memisahkan secara dikotomik antara filsafat dan agama…keduanya memanifestasikan idea-pikiran, mengeksplisitkan yang absolute. Dari situ Hegel bertemu dengan tradisi klasik kita yang di dalamnya menjadikan seorrang nabi adalh seorang filosof dan seorang filosof adalah seorang nabi[13].

Akan tetapi, pertautan (koneksitas) filsafat dengan agama telah menjadikan filsafat tunduk kepada agama dan mengosongkan filsafat dari kapasitas pemikiran otonom dan kebebasan pembahasan. Filsafat menjadi pelayan agama dan pendorong baginya sebagai hal yang menciptakan penolakan secara keras bagi filsafat yang menjadikan filsafat bagi sebagian orang "lain" berhadapan vis-à-vis dengan agama dan oposisi bagi agama. Maka filsafat sebagai pembantu agama bergeser menjadi tuan baginya. Pada saat itu agama bergeser menjadi semata-mata takhayul dan cerita-cerita mitis dari aspek teori dan

---

[13] E. Gilson: *Filsafat Abad Tengah*, hal. 16-21, 232-238; Hegel: *Spiritualitas Kristianisme dan Titik Progresifnya*, hal. 550-5570; juga buku kami: *Beberapa Model Filsafat Kristen*, cet. Kedua, Kairo: al-Anjilo al-Misriyyah, 1978, hal. 103-109.

bergeser kepada symbol-simbol dan ritual dari aspek praksis, kepada otoritas, lembaga-lembaga, dan perhimpunan-perhimpunan dari aspek organisasi. Filsafat menjadi pembawa bendera nalar, kebebasan dan tindakan-praksis. Manusia dikembalikan ke dalam dunianya setelah dicerabut oleh agama keluar dunia sebagaimana yang nampak dengan jelas dalam pandangan Feuerbach dalam buku "Substansi Masehisme (Kristen)"[14].

Dua orientasi yang sama sudah muncul dalam tradisi klasik kita. Pertama, keinginan menjadikan filsafat sebagai pembantu agama sebagaimana dijelaskan dalam pandangan Asy'arisme dengan menjadikan naql (transferensi) sebagai asas-landasan nalar. Kedua, menjadikan filsafat terpisah dan independen dari agama sebagaimana dijelaskan secara eksplisit dalam pandangan Mu'tazilah dengan menjadikan nalar sebagai asas-landasan naql (transferensi). Reduksi atas orientasi yang pertama sudh dimunculkan oleh Ibn Rawandi dan al-Razi. Oleh karena itu karya-karya mereka tidak dilestarikan khususnya tentang "kenabian". Kita hingga sekarng tetap berada dalam gerakan-gerakan refosmasi (periode) terakhir dan dalam kebangkitan modern kita menggambarkan pertautan filsafat dengan agama sebagaimana halnya dalam "al-Juwaniyyah"[15]

4- Apakah filsafat merupakan (proses) pemikiran atas ilmu pengetahuan, imajinasi tentang konklusi-konklusi, solusi atas problem-problem, konstruksi atas paradigma dan persepsi atas objek-objek ilmu pengetahuan? Filsafat secara konstan bertautan dengan alam-

---

[14] Dalam risalah tentang Teologi dan Politik Spinoza memaparkan dua posisi ini secara kritis dan mengusulkan pemisahan filsafat dari teologi dan mendistingsikan antara keduanya. Lihat terjemahan kami terhadap buku *Spinoza: Risalah Tentang Teologi Dan Politik*, cet. Kedua, Kairo: Al-Anjilu al-Misriyyah, 1978, hal. 265-276. Lihat uraian kami atas sikap Feuerbach di sela-sela pemaparan substansi Kristen dalam kajian kami yang bertitel *"Alienasi Religius Menurut pandangan Feuerbach"* dalam *Dunia Pemikiran*, jilid X, volume pertama, April, Mei, Juni 1979.

[15] Ibn Rusyd, *Manâhij al-Adillah*, ed. Mahmud Qasim, Kairo: al-Anjilu al-Misriyyah, 1979, hal. 132-135; Abdul Amir al-A'sham: *Sejarah Ibn Rawandi Yang Atheis*, Beirut. Lihat kajian kami tentang Al-Juwaniyyah dengan title "Dari Kesadaran Personal Menuju Kesadaran Sosial" dalam *Dirâsât Islâmiyyah*, Kairo: Al-Anjilu al-Misriyyah, 1981, hal. 347-392.

nature yang merupakan medan ilmu pengetahuan dan objek pertamanya sejak era kaum naturalis pertama Yunani. Bahkan ilmu pengetahuan sendiri tumbuh di tengah-tengah nature kemudian membantu pemekaran setelah pertumbuhannya. Filsafat alam-nature adalah materi bagi ulama' (baca: ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan, pent.) sebnagaimana ilmu pengetahuan merupakan materi bagi para filosof alam (baca: filsafat, pent.). Filsafat alam tumbuh dengan pest pada abad XIX melalui pertolongan ilmu pengetahuan, pengaruh eksplorasi-eksplorasi ilmu pengetahuan yang spektakuler, eksplorasi-eksplorasi ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan hidup yang direlasikan kepada ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan alam, dan setelah teori evolusi dan pengaruhnya terhadp konsep ilmiah atas kehidupan dan kenyataan. Pada abad ini tumbuh filsafat ilmiah-scientisme. Ia memilih metode yang tepat dari ilmu pengetahuan dan bukan objek naturalnya sehingga filsafat terbatas pada analisis bahasa dan bergeser kepada ilmu pengetahuan yang dideterminasi. Filsafat alam juga bergeser kepada kepada distrik teoritis bagi sekte-sekte sosialisme sebgaimana halnya dalam Marx dan Engels, atau kepada asas-asas metafisika filsafat-filsafat eksistensial sebagaimana halnya dalam Heidegger dan kaum naturalis masa permulaan lainnya sebelum Socrates, atau menurut Merleau-Ponty dan Bergson serta sandaran keduanya terhadap dunia human dari sela-sela psikologi dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan hidup dalam bentuk umum[16].

Ilmu pengetahuan alam di kalangan kita sejak abad yang lalu, yaitu menurut pandangan Sybli Samuel, Yaqub Shoruf, Nicolas Haddad, dan Waliudin Yakan, dan pada abad ini dalam pandangan Salamah Musa, Zaki Najib Mahmud dan Fuad Zakaria telah menjadi

---

[16] J. Dewey: *Pengaruh Darwin Terhadap Filsafat*, Bloomington, 1965; F. Engels: *Dialektika Alam*, Edisi sosial, Paris, 1952; Ch. Hauit: *Filsafat Alam Di Kalangan Orang-Orang Klasik*, Paris, 1961; *Filsafat Sains*, New York, 1965; *Logika dan Pengetahuan, Pandangan Saintifik*, New York, 1959; *Pengetahuan Manusia, Muatan dan batasan-batasannya*, New York, 1948; *Penyelidikan Tentang Makna dan Kebenaran*, Baltimore, 1969; A.J. Ayer: *Bahasa, Logika Kebenaran*, New York, 1952; *Problem Pengetahuan*, Baltimore, 1969; *Dasar-Dasar Pengetahuan Empirik*, Baltimore, 1969.

salah satu metode kebangkitan dan persyaratan persepsi yang paling krusial karena komunitas sosial kita didominasi oleh takhayul, cerita-cerita mitis dan larangan-larangan yang tidak bisa didekati. Formula filsafat ilmiah sebagai salah satu metode reformasi menjadi justifikasi-justifikasi penggunaan kita terhadap bahasa, instruktur kesadaran kita menuju aspek-aspek natural ataupun sosial dan pelayan nalar melalui jalan analisis[17].

Kendatipun lompatan-lompatan dan keberhasilan filsafat alam dalam memutuskan konsep-konsep teori yang tidak mempunyai landasan dalam nalar ataupun nature-dunia fisika, dan formulasi paradigma empiris-ilmiah yang cermat dn mendalam sudah mampu memutuskan seluruh ide-ide warisan, ideologi-ideologi apriori, nilai-nilai yang premature, distorsi-distorsi dan kecenderungan-kecenderungan, hanya saja filsafat telah kehilangan otonominya dan mengekor di belakang ilmu pengetahuan ke mana ilmu pengetahuan itu pergi. Spiritualitas imajinasi dan dialektika hilang dari filsafat. Skeptisisme, spekulasi dan hipotesis menghilng dari filsafat. Filsafat bergeser dan transformasi kepada aliran dogmatisme yang menolak totalitas imajinasi yang keluar dari batas-batas ilmu pengetahuan dan distigmatisasi khurafat dan metafisis. Akhirnya ilmu pengetahuan (science) menempati posisi filsafat dan filsafat menjadi salah satu periode pemikiran manusia setelah agama dan sebelum ilmu pengetahuan. Di kalangan manusia tidak biasa ada lapangan apapun untuk imajinasi perceptual murni. Apabila tidak tumbuh ilmu pengetahuan maka manusia wajib (berpegang) kepada agama atau seni yang di dalamnya ia menemukan utilitaritas dan tuntutannya.

5- Apakah filsafat merupakan (proses) pemikiran seni? Filsafat sejak pertumbuhannya juga dipertautkan dengan seni sebagaimana ia dipertautkan dengan agama dan ilmu pengetahuan. Pemikiran tentang ruang merupakan salah satu sumber pemikiran filsafat. Manusia primitive adalah seniman-seniman sebelum menjadi filosof.

---

[17] Sybli Syamuel: *Filsafat Evolusi*, II, Kairo, 1908; DR. Zaki Najib Mahmud, *Dari Lembah Filsafat*, Kairo, Dar al-Syuruq, 1979, *Pembaruan Pemikiran Arab*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1971; DR. Fuad Zakaria, *Pemikiran Ilmiah*, Kuwait, 1978.

Seni adalah bahasa dan lebih merupakan ekspresi primordialisme daripada filsafat yang membutuhkan proses teoritisasi, rasionalisasi, sistematisasi, logika, argumentasi dan bukti-demonstratif. Dahulu filosof-filosof telah mempertanyakan makna seni dan keindahan. Filosof hanya menemukan dan memperuncing alirannya dengan teori seni atau dengan aplikasi keindahan. Filosof-filosof membangun diri mereka dengan meletakkan teori-teori estetika sebagai salah satu cabang filsafat. Plato mengkhususkan dialektika Phaidros untuk estetika dan Aristoteles membuat buku Puitika sebagai salah satu buku logika. Agustinus menulis buku tentang Musik. Pada periode aliran-aliran filsafat pada Abad Modern Kant menspesialisasikan salah satu dari tiga buku kritik-nya yang bertitel *Kritik (Bakat) Nilai* untuk estetika dan juga buku *Observasi Tentang Yang Indah dan Yang Agung* yang diikuti oleh Schiller dalam buku *Pendidikan Estetika Manusia* dan oleh Shoperhauer ketika menjadikan filsafat sebagai pemikiran seni dan kehidupan. Filosof modern hanya berjalan menuju seni. Marx dan Engels telah menulis *Seni dan Sastra* dan Kiergegaard telah menjadikan "keindahan" sebagai periode utama kehidupan. Keindahan juga dipertautkan dengan kehidupan dan motivasi-motivasinya yang dinamis dalam pandangan Dewey, Bergson dan Nietzsche, dan dengan imajinasi spiritual menurut pandangan Lev Nikolayevich Tolstoi. Filsafat bergeser dan transformasi kep[ada filsafat murni dalam pandngan Susanne K. Langer, Robin Georges Collingwood, Suarez, Sartre dan Martin Heidegger. Maka bentuk seni dan praksis imajinasi merupakan dua fungsi dan tugas yang mendasar bagi filsafat[18].

Dengan demikian maka seni hanya semata-mata medium artificial ekspresi dan bukan merupakan idea meski ia merupakan penubuhan bagi sebuah idea. Seni adalah semata-mata gaya mengekspresikan agama, filsafat, atau kadang-kadang ilmu pengetahuan, dan bukan merupakan idea. Kesadaran estetik

---

[18] Kant: *Kritik Nilai*, *Observasi Terhadap Yang Indah dan Yang Tinggi* ; F. Schiller: *Risalah Tentang Pendidikan Estetika Manusia*; Hegel: Estetika; Shoperhauer: *Seni Literatur*, Michigan, 1960.

merupakan salah satu ragam kesadaran seperti kesadaran sensual, kesadaran rasional dan intuisi filosofis. Dari situ maka reduksi filsafat terhadap keindahan merupakan reduksi universalitas terhadap partikularitas dan merupakan pengabaian atas substansi dalam rangka bentuk dan memunculkan sesuatu yang ekspresionis demi medium artificial ekspresi.

6- Apakah filsafat merupakan proses pemikiran ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora misalnya sosial, politik, ekonomi, sejarah dan hukum? Apakah filsafat merupakan proses pemikiran atas lokalitas-lokalitas masing-masing zaman dan kondisi-kondisi masing-masing komunitas sosial? Apakah filsafat merupakan ekspresi spiritualitas zaman yang muncul secara eksplisit dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora? Di sini tentu saja filsafat adalah ekspresi tentang lokalitas-lokalitas masing-masing zaman. Ia muncul di dalamnya dan mengekspresikannya. Ia berpengaruh di dalamnya terutama ketika ide-ide filsafat masuk ke dalam sistematika yang komplementer dan menjadi "ideologi". Konsekuensinya maka filsafat hanya merupakan prioses pemikiran atas ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora oleh karena ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan ini adalah yang membalikkan spiritualitas zaman. Dengan aksi seorang filosof tidak ditemukan kecuali implikasi sektenya dalam politik, sosial, ekonomi, sejarah ataupun undang-undang. Maka di sana ada "Republika" karya Plato, aksioma-aksioma dan buku "Politik" karya Aristoteles, Undang-Undang Dasar Athena, "Kota Tuhan" karya Agustinus, "Risalah Tentang Teologi Dan Politik" karya Spinoza, "Agenda Perdamaian Abadi" karya Kant, "Filsafat Kebenaran" karya Haekal, "Mitologi Negara" karya Casirer, "Nepotisme Dan Masa Depan Manusia" karya Jaspers, "Humanisme Dan Teror" karya Merleau-Ponty, "Kritik Nalar Dialektis" karya Sartre, "Manusia Melawan Yang Manusiawi" karya Gabriel Marcel, "Ide Perdamaian" karya Scheller, dan "Rasio dan Revolusi" karya Marcuse. Demikian juga filosof hanya menemukan dan menajamkan aliran pemikirannya dalam objek-objek politik dan sosial atau ekonomi. Marsile de Padoue telah menulis "Motivator-Motivator Perdamaian", Hobbes menulis "Manusia Dan Negara", Meckiavelli menulis "Pemimpin", Rousseau

menulis "Kontrak Sosial", Montesquieu menulis "Spiritualitas Undang-Undang", Maur menulis "Utopia", Oliver Cromaell menulis "Gereja dan Negara", Edmund Burke menulis "Revolusi", Hume menulis "Artikel-Artikel Politik", Mill menulis "Pemerintahan Pengganti", Bosanquet menulis "Idea Negara", Bakunin menulis "Allah dan Negara", Ortega menulis "Revolusi Sosial", dan Dewey menulis "Demokrasi". Bahkan Rusell telah mengkhususkan kira-kira separuh produk filsaftnya terhadap tema-tema sosial dan politik misalnya "Komunitas Sosial Manusia Dalam Etika dan Politik", "Prinsip-Prinsip Sistem Sosial", "Pendidikan Dan Sistem Sosial", "Cakrawala Baru Bagi Dunia Yang Berubah", "Kebebasan Versus Sistem", "Kekuasaan Dan Individu", "Beberapa Jalan Menuju Kebebasan", "Otoritas", "Kejahatan Perang Vietnam". Bahkan dalam tema-tema sosial ia lebih popular misalnya "Mencapai Kebahagiaan", "Perkawinan dan Moral", "Pujian Kegilaan". Namun, di sana ada filosof-filosof yang memperkenalkan seperti itu melalui teori-teori politik mereka *an sich* tanpa mempunyai konstruk-konstruk metafisika maupun aliran-aliran filsafat misalnya Harrington, Gusto, Josèphe de Mistera dan Godwin, Prud'hon, Marx, Bakunin, Soloviev, Kautsky, Treotasky dan sebagainya. Sebagaimana filosof-filosof lahir dalam sejarah yang berfikir tentang progresivitas bangsa dan mereka menjadi filosof-filosof yang tidak sedikit urgensi dan pengaruhnya terhadap filosof-filosof murni misalnya Herder, Vico, Jean Antoine Condorset, Cournot, Tonybe, Spengler, Agaton dan lainnya[19].

Akan tetapi filsafat menurut pandangan sebagian tokoh telah bergeser dari genre ini kepada pemikiran utopis sebagaimana yang telah terjadi dalam pemikiran More dan di kalangan para propagandis sosialisme imajiner. Filsafat menjadi lebih banyak sebagai ekspresi tentang ilusi-ilusi dan fantasi-fantasi daripada sebagai ekspresi realitas human. Dalam pandangan sebagian tokoh yang lain filsafat juga telah bergeser atau transformasi kepada ideologi-ideologi yang berakhir

---

[19] Kami tidak ingin menyebutkan karya-karya dan cetakan-cetakan para filosof sosial itu dan kami merasa cukup menyebutkan mereka saja karena takut pleonasme dan mengulang-ulang. Lihat juga Kata Pengantar kami dalam buku *Lessing: Pendidikan Genus Manusia Tentang Filsafat Sejarah*.

dengan partisan, fanatisme dan sectarian. Akibatnya, filsafat kosong dari spiritualitas diskursus yang bebas dan kapasitas dialog. Menurut pandangan kelompok yang ketiga filsafat telah bergeser kepada aliran-aliran politik dan sistem-sistem ekonomi misalnya kapitalisme, sosialisme, anarchisme, nasionalisme, naziisme, globalisme. Konsekuensinya, filsafat bergeser kepada perilaku praksis yang didukung oleh negara dengan tentara dan polisi. Filsafat kehilangan kapasitas kritik sosial dan perubahan realitas[20].

Dalam tradisi klasik kita filsafat relasional dengan genre pemikiran politik dan sosial yang identik dengan genre ini. Pemikiran itu lebih banyak muncul dalam bentuk yang *clear* dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan jurisprodensi Islam (fiqh) dan syari'ah (doktrin ajaran) daripada dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan filsafat (*'ulûm al-hikmah*). Akan tetapi ia bukan merupakan filsafat dalam arti teori tetapi merupakan strukturisasi perilaku praksis dan sistematisasi kehidupan umum sebagaimana pemikiran reformatif kita yang terakhir relasional dengan genre pemikiran politik dan sosial ini hingga ia dominant dalam pemikiran nasional kita. Maka totalitas gelombang pemikiran kontemporer kita, yaitu religius, rasional-sekuler, dan nasional, berangkat dari reformasi, kebangkitan dan perubahan realitas sosial. Gelombang itu lebih mendahulukan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan praksis daripada ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan teoritis. Seruan ditransformasikan kepada pembentukan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sosial yang membangkitkan masyarakat secara factual dan membantunya menuju kebangkitan[21].

Dengan demikian asumsi filsafat sebagai proses pemikiran dalam komunitas sosial dan sebagai diskursus tentang ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuannya akan menjadikan filsafat secara terus menerus

[20] Th. More: *Utopia*, New York, 1944, Bakunin: *Tuhan dan Negara*, New York, 1920.

[21] Rifa'ah Rafi' al-Thahthawi: *Manâhij al-Albâb al-Mishriyyah Fî Mabâhij al-Âdâb al-'Ashriyyah*, kairo, 1912; Jamaludin al-Afghani: *al-A'mâl al-Kâmilah*, Ed. DR. 'Imarah, Kairo: al-Hay`ah al-'Ammah Li al-Kitab, 1968; Syibli Syamuel: *Falsafat al-Nusyû` wa al-Irtiqâ`*, Kairo, 1908, hal. 57-64; Muhammad 'Abduh: *Târîkh al-Ustâdz al-Imâm*, II, Kairo, 1344 H., hal. 37-45.

berada di belakang peristiwa-peristiwa zaman yang tidak bisa dilampauinya. Maka zaman merupakan salah satu lintasan sejarah, komunitas sosial merupakan salah satu bagiannya. Hanya filsafat yang bisa melihat aksioma-aksiomanya yang permanent. Oleh karena itu filsafat-filsafat sosial relasional dengan filsafat-filsafat sejarah. Filsafat adalah yang mampu mencapai stabilitas dari sela-sela perubahan dan esensi-esensi yang termuat dalam realitas. Kosekuensinya, pertanyaan perceptual senantiasa bergulir sampai pada peristiwa-peristiwa sejarah yang seluas samudera.

7- Filsafat adalah analisis pengalaman-empirik manusia untuk mengetahui esensinya. Ia adalah pengalaman-pengalaman zaman yang lahir dari sela-sela kesadaran individu-individu dan organisasi-organisasi terhadapnya. Ia mempersyaratkan kesadaran yang mampu mentransormasikan realitas-realitas menuju pengalaman-pengalaman hidup yang menunjukkan kemungkinan pencapaian esensinya melalui intuisi. Filsafat juga menuntut kapasitas nalar untuk mentransformasikan kesadaran dan mencapai makna-makna universal-komprehensif yang ada di dalamnya. Maka nalar beraksi dalam kesadaran dan realitas hidup dalam pengalaman. Keduanya, yakni nalar dan realitas, membentuk kesadaran manusia terhadap dirinya dan terhadap dunia. Demikian juga filsafat menuntut kapasitas pelepasan dari pikiran-pikiran terdahulu dan pendapat-pendapat yang berpihak, mengarah kepada persepsi yang khusus, dan pembebasan dari adat-adat, 'urf, tradisi dan pikiran-pikiran warisan sehingga kesadaran fungsional atau nalar kesadaran memulai praksis kesadaran dan pemahaman dengan permulaan yang baru mengatasi keyakinan yang pertama yaitu kesadaran atas esensi-subjek dan dunia. Pada saat yang sama kesadaran mampu membalik persepsi dan pandangan substansial dalam pengalaman-pengalaman kesadaran di mana realitas-realits hidup di dalamnya. Akibatnya, realitas-realitas material menjadi bergeser dari tempat-lokasi ke pengalaman-pengalaman dinamis yang ada dalam kesadaran internal melalui zaman (waktu). Oleh karena kesadaran adalah universal-komprehensif maka ia bisa menemukan substansi yang komprehensif pula. Oleh karena kesadaran adalah bersifat objektif dengan tanpa keraguan maupun

kecenderungan yang mungkin terhadap kesadaran lain yang menemukan substansi-substansi yang sama. Harmonitas pencapaian adalah objektivitas humanisme yang baru yakni sampai kepada persepsi yang sama yang berasal dari sejumlah filosof. Dari situ kesadaran juga mamjpu melakukan diskursus bebas dan klasifikasi objek, mempersepsi realitas dan kehidupan pengalaman-pengalaman empiric, menggulirkan sasaran-sasaran persepsi dan eksperimentasinya kemudian mengakumulasikannya ke dalam persepsi tunggal yang univikatif dengan objeknya sendiri. Kesadaran akan diperkuat dan dipupuk melalui pertumbuhan negara, berafiliasi dengan organisasi, penguasaan persoalan, dan perjalanan menuju idea yang tertinggi dan manifestasi risalah. Berdasarkan atas kerangka ini maka kesadaran akan lahir dari lingkaran ideasi murni dan analisis substantive terhadap dunia human yang luas ketika transformasi substansial dituntaskan kepada objek-objek sosial, posisi-posisi manusia, kesadaran sosial dan kooperasi dalam gerak sejarah. Sejarah adalah realitas yang hidup sedangkan realitas adalah sejarah yang baru. Akibatnya filsafat relasional dengan kesadaran individual, sosial dan sejarah. Siklus-siklus generasi yang telah lampau tidak bermain untuk mengembalikan sejarah ke belakang. Siklus-siklus generasi terdahulu tidak dimainkan untuk melompat pada periode-periode sejarah. Akan tetapi siklus generasi itu dibangun dengan siklus generasi masa kini dengan mengekspresikan spiritualitas zaman dan persepsi sejarah[22].

Ketiga: Filsafat dan Otoritas-Kekuasaan

Relasionalitas filsafat dengan otoritas kekuasaan merupakan relasionalitas klasik. Filsafat lahir dalam komunitas sosial yang mengeksplisitkan eksplorasi pikiran dan mengapresiasikan apa yang

---

[22] Mundul ambiguitas antara pendefinisian filsafat dan identifikasi metodologinya ini dan antara fenomenologi dengan objek dan metodologinya. Akan tetapi kita mempunyai formula yang tertentu untuk posisi ini. Dasar-dasar kita yang independen dan aplikasi-aplikasi kontemporer kita berada di dalam objek-objek sosial dan politik. Lihat tiga artikel kami yang berbicara tentang fenomenologi yang disebutkan dalam catatan kaki yang pertama dan kedua. Juga lihat: "Fenomenologi Dan Krisis Ilmu Pengetahuan-Ilmu Pengetahuan Eropa, Fenomenologi Agama Menurut Husserl" dalan *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, II, "Tentang Pemikiran Arab Kontemporer", hal. 295-339.

hilang dari pikiran. Oleh karena *'urf* yang popular dan sistem-sisem sosial yang ada hanya dibangun berdasarkan atas ideologi-ideologi warisan yang pada saat itu lebih besar sebagai penopang sistem, maka pikiran bertarung dengan otoritas status quo, otoritas tradisional warisan atau otoritas sistem sosial. Otoritas adalah satu namun ia akan menjadi bervariasi dalam permukaan lahirnya. Pertama adalah otoritas warisan klasik yang direpresentasikan dalam ideologi-ideologi, kebiasaan-kebiasaan, tradisi-tradisi, pikiran-pikiran yang populis, adat-adat dan hal yang disusun oleh manusia. warisan ini direpresentasikan oleh potensi sosial sehingga ditransformasikan kepada otoritas politik yang digunakan untuk stabilitas keamanan dan melestarikan posisi status quo. Ia direpresentasikan oleh otoritas religius sehingga ditransformasikan kepada parameter kepercayaan-kepercayaan ideologis-dogmatis dan kreteria-kreteria bagi yang benar dan yang salah. Oleh karena penguasa dan tokoh agama berkolaborasi dalam kepentingan-kepentingan yang sama yakni mempertahankan posisi status quo maka terjadilah saling tolong menolong di antara keduanya melawan kebebasan berpikir dan melawan pemecahan apa yang tersusun dan keluar dari apa yang popular yang merupakan perhatian utama filsafat dan siklus filosof. Biasanya arogansi filsafat dituntaskan dengan asumsinya sebagai pembawa pikiran bebas dalam lintasan-lintasan ketidakberdayaan otoritas dan tidak dalam potensinya yang cenderung menyelimuti diri melawan pemikir-pemikir bebas. Maka otoritas disandarkan kepada pedang dalam menghadapi pemikiran, memilih argumentasi dengan penahanan, bukti dan penyiksaan, dan memilih dalil dengan peniadaan dan pengasingan. Pada akhirnya kemenangan berada pada kebebasan pemikiran yang mengeksplorasi kelemahan dan ketidakberdayaan otoritas-kekuasaan dan membuat limitasi bagi penindasan. Biasanya otoritas-kekuasaan gagal dalam memutuskan pemikiran sebagaimana dinyatakan Napoleon pada masa sebelumnya sebagai kesan kekalahan militernya atas Jerman dan perlawanan Fichte melalui pikiran (idea) yang dilancarkan kepadanya: "pena benar-benar telah mengalahkan pedang". Sebab pada saat itu pikiran menggunakan tiga paradigma: pertama, membantu otoritas-kekuasaan dan menjustifikasi ketetapan-

ketetapannya. Ia adalah pikiran formal yang mendominasi alat-alat negara. Kedua, melawan otoritas-kekuasaan dalam bentuk yang tersebar dan tulisan-tulisan rahasia di dalam atau diluar negeri. Ketiga, merujuk pikiran yang tersembunyi di hati masyarakat yang hanya diekspresikan dalam perhelatan-perhelatan khusus, atau pikiran yang actual nyata dalam bentuk kecaman-kecaman rakyat atau dalam sebagian buku tentang sastra simbolik. Filsafat dan otoritas-kekuasaan oleh karena itu adalah antagoni yang jika salah satunya menghilang maka yang lain hadir. Demikian itu diperkuat oleh sejarah pemikiran manusia dalam pertarungan yang popular antara para nabi dan penulis, antara filosof dan penguasa, antara sufisme dan fuqaha`, antara pemikir bebas dan tokoh agama. Sejarah pemikiran manusia seakan-akan secara fundamental dibatasi oleh pertarungannya dengan otoritas-kekuasaan. Kadang-kadang kemenangan berada di tangan otoritas-kekuasaan dan kekalahan dialami pikiran dan pada saat yang lain kemenangan berada di tangan pemikiran dan kekalahan diderita oleh otoritas-kekuasaan. Di sinilah filsafat akan mati atau hidup[23].

Jadi, filsafat akan mati ketika ia kalah di depan otoritas-kekuasaan. Filsafat akan kosong dari sirkulasi tentang konsistensi kebebasan berpikir, fungsi kritis, tuntutan perubahan, dan keniscayaan modernitas. Filsafat akan mati dalam pemerintahan yang menindas dan akan berakhir dalam sistem-sistem yang menakutkan sampai pada saatnya pikiran mengalami kemenangan dan penindasan berakhir. Saksi yang terbesar atas yang demikian itu adalah kondisi filsafat pada zaman Kristen Kuno kemudian Abad Tengah hingga Abad Kebangkitan dan awal-awal Abad Modern. Di sana ada sejumlah paradigma tentang kehidupan Masehisme, kesadaran terhadapnya dan fosmulasi kepercayaan-kepercayaan ideologis-dogmatisnya sejak masa kaum Hawariyyin hingga menjelang Abad IV, abad formalisasi, akumulasi purifikasi pertama dan berakhir pada formulasi tunggal atas ideologi (aqidah), mengasumsikan setiap hal yang kontradiksi dengannya sebagai kufur, zindiq, dan pandir. Maka hilanglah ruang

[23] Lihat kajian kami: "Risalah Pemikiran" dan juga "Siklus Pemikir Di Negara-Negara Berkembang" dalam buku *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, I, "Tentang Pemikiran Kontemporer Kita", hal. 3-16, 30-40.

asumsi al-Masih yaitu Isa bin Maryam sebagai manusia yang tidak ada ketuhanan di dalamnya sebagaimana pernyataan Arius, hilanglah kesempatan penguatan kebebasan manusia sebagaimana dinyatakan Plaguyus, dan hilangkan kesempatan membangun agama negara yang melawan penjajah sebagaimana yang diupayakan oleh Derunatius. Situasi demikian itu terus berlangsung hingga Abad Tengah dan kelahiran kali kedua filosof-filosof rasionalisme dengan pelopor Abélard dan pendukung-pendukung Ibn Rusyd al-Latini untuk mempertahankan tauhid dn otoritas nalar. Maka imbalan yang mereka terima adalah penjara dan intimidasi. Persoalan itu makin dahsyat sampai dibentuk komisi-komisi penyelidikan, dibentuk daftar-daftar buku-buku terlarang, ulama‘ diadili dan filosof-filosof dibakar dengan tuduhan melawan otoritas-kekuasaan, yaitu otoritas qudama‘ (orang-orang klasik) dan otoritas agama. Contoh-contoh Galileo, Giordano Bruno dan yang lain masih banyak sekali. Tekanan dan penindasan otoritas-kekuasaan terhadap pemikir-pemikir bebas (free thinkers, kaum atheis) setelah itu terus berlangsung pada Abad Kebangkitan hingga termasuk filosof-filosof pencerahan yang pada akhirnya bisa membebaskan diri dari penguasa Gereja. Demikian itu juga merupakan peringatan atas berakhirnya otoritas politik dan permulaan revolusi-revolusi kebangsaan. Bahkan tekanan-tekanan itu membentang hingga abad yang lampau yaitu setelah kelahiran Teori Evolusi Darwin dan permusuhan yang dibangun oleh gereja. Akan tetapi kemenangan ilmu pengetahuan pasca kemenangan nalar membuat otoritas-kekuasaan bersembunyi di dalam limitasi-limitasi natural dan tidak keluar dari lapangan ideologis-dogmatismenya[24].

Di dalam tradisi klasik kita pemerintahan Umawiyah pada masa permulaannya juga dibangun dengan tekanan terhadap oposisi. Oleh karena negara dan oposisi sama-sama dibangun berdasarkan atas landasan-landasan pemikiran maka masing-masing telah memilih pemikiran yang memperkuatnya. Oleh karena itu lahir pemikiran

---

[24] Lihat uraian yang brilian tentang relasi filsft dengan otoritas-kekuasaan dalam karya DR. Taufiq al-Thawil yang bertitel *Qishshah al-Sharâ' Bayn al-Dîn Wa al-Falsafah* (Kisah Pertarungan Antara Agama Dan Filsafat), Cet. III, Kairo: Dar al-Nahdlah al-'Arabiyyah, 1971.

Sunni untuk memperkuat pemerintah-status quo dan lahir pemikiran Syi'î untuk oposisi terhadap pemerintah-status quo. Demikian juga tumbuh faksi oposisi internal ahlussunnah seperti Mu'tazilah dan Khawarij sebagai perlawanan dari dalam dengan menggunakan senjata teoritis yang sama. Pemerintahan-status quo bersandar kepada otoritas fuqaha' sebagai justifikasi otoritas-kekuasaannya dan sebagai benteng yang melindunginya dari serangan-serangan oposisi. Sehingga fuqaha' menjadi konstruksi otoritas dalam tradisi klasik kita sejak Mu'tazilah generasi pertama yaitu: Ma'bad al-Juhaini, Ghailan al-Dimasqi dan Amer bin Ubaid sampai pada akhir para filosof yaitu Ibn Rusyd dan pembakaran buku-bukunya di lapangan Cordova. Mereka adalah orang-orang yang mempunyai kontribusi kuat dalam pimikiran. Mereka menformulasi kepercayaan-kepercayaan ideologis-dogmatis, mendistingsikan antara yang ferifikatif dan yang falsifikatif. Mereka merepresentasikan yang valid dan menstigmatisasi oposisi dengan stigma kufur dan zindiq dengan motivasi perhatian atas tradisi masyarakat dan agama mereka, dan perlawanan mereka terhadap agitasi cultural eksternal dalam kondisi-kondisi yang terbaik atau dukungan mereka terhadap sistem status quo dan posisi mereka sebagai fuqaha' penguasa. Mereka mengambil harga dan menjual ayat-ayat Allah dengan harga yang murah dalam situasi yang paling rendah. Dalam dua situasi tersebut mereka meletakkan transferensi (naql) yang diasumsikan sebagai otoritas-kekuasaan negara dan otoritas-kekuasaan agama berhadapan vis-à-vis dengan nalar yang diasumsikan sebagai sarana pemikiran dan senjata oposisi, "diri" vis-à-vis "yang lain", internal vis-à-vis eksternal dengan terkungkung pada subjek dan selubung diri. Konklusinya adalah gelombang tunggal, yaitu gelombang pemikiran Asy'arisme, telah mendominasi dalam totalitas ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan agama: ilmu ushûl al-dîn dan ilmu ushûl al-fiqh, bahkan dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan filsafat dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan tasawuf. Totalitas faksi itu melakukan penetrasi terhadap faksi yang lain sehingga Ja'd bin Dirham digorok setelah (melakukan) shalat jum'at, Al-Hallaj disalib dan Suhrawardi dibunuh, serta muncul fatwa-fatwa yang mengharamkan pemikiran dan persepsi. Fatwa yang

paling terkenal adalah fatwa Ibn Shalah tentang pengharaman perhatian terhadap logika dan filsafat.

Akan tetapi filsafat akan hidup dengan perlawanan nalar terhadap otoritas-kekuasaan, konsisten pada kebebasan berpikir, dan hak dakan diskursus, persepti serta tuntutan argumentasi dan bukti-demonstratif. Filsafat akan hidup dengan kebebasan berpikir dan memprioritaskan posisi nalar yang diasumsikan sebagai penguasa yang mempersatukan segala sesuatu. Nalar adalah medium artificial analisis, pencapaian realitas, pemahaman perspektifal, dialog dengan pihak-pihak lain, realitas-realitas yang afirmatif dan pembuktian serta mempertahankannya, dan sejarah menyaksikan atas hal tersebut. Maka filsafat Yunani, sebagai inovasi yang tidak tertandingi dalam (sejarah) pemikiran manusia, telah berdiri dengan mengutamakan nalar yang dipakai dan diharapkan menuju alam fisika sebagaimana halnya di kalangan kaum natularis permulaan dan Aristoteles, atau menuju idea sebagaimana di kalangan Socrates dan sekolah-sekolah moral-etika pasca Aristoteles tentang kebebasan total tanpa intimidasi ataupun arogansi. Bahkan Socrates pada akhirnya didukung putusannya dan representasi bangsa di Athena. Ia abadi dalam sejarah sebagai salah satu pelopor kebebasan berpikir, dialog dengan murid-murid dan perdebatan umum di pasar-pasar. Sehingga kebebasan berpikir adalah konstan melawan otoritarianisme. Orang-orang yang bebas berpikir adalah orang-orang yang turut andil dalam kemajuan manusia dan gerak sejarah versus nilai-nilai despotic-berhalaisme.

Demikian juga filsafat akan hidup di tangan *heritage-heritage* kendatipun hal yan demikian itu tidak eksplisit dalam permukaan mengingat arogansi para pendeta-pendeta gereja pada masa pertama. Bahkan kontribusi mereka lebih banyak dalam formulasi ideologi Kristen di hati manusia dan spiritualitas sejarah daripada kontribusi formulasi gereja secara teoritis yang tersisa di tengah-tengah buku-buku dan dalam ringkasan-ringkasan ideologi-ideologi sebagai pekerjaan di asrama-asrama religius. Ia tetap memabukkan sehinga mengembalikan kelahiran baru di kalangan kaum Unitarian, rasionalis dan pendukung-pendukung aliran pietisme serta slogan-slogan

kebebasan. Jean Paul Sartre hanyalah seorang neo-Pelagius.filsafat juga hidup di tangan filosof-filosof rasionalis Abad Tengah dengan pelopor Abélard yang membuat Abad Kebangkitan merupakan suatu kemungkinan pasca penguatan otoritas-kekuasaan nalar dalam menghadapi otoritas warisan klasik. Filsafat telah hidup paa Abad kebangkitan melalui "aksi" ketika idea-pemikiran mutasi dari otoritas-kekuasaan ke nalar, dari tradisionalisme ke emansipatorisme-pembebasan, dari buku kea lam, dari "Aristoteles berkata" ke pembuktian nalar. Sehingga Abad Kebangkitan merupakan representasi Abad Filsafat secara otentik karena di dalamnya ia merepresentasikan revolusi atas qudama' dalam rangka mengeksplorasi alam dan kepercayaan diri dengan pengetahuan humanistic. Filsafat dalam kehidupannya melanjutkan penguatan nalar secara intrinsic pada abad XVII dan dominasi rasionalisme sebagai gelombang yang mendasar dalam kehidupan umum. Kemudian nilai kesadarannya atas kehidupan dan tuntutan pemuda-pemuda abad XVIII sampai di tangan "pemikir-pemikir bebas" (*free thinkers*, kaum atheis) yang menolak sisa-sisa otoritas-kekuasaan agama dan politik dalam rangka "menggantung raja terakhir dengan usus pastor terakhir" sebagaimana dikatakan Voltaire. Kemenangan-kemenangan lain nalar dan ilmu pengetahuan versus otoritas-kekuasaan adalah teori evolusi pada abad yang lampau melalui bantuan Darwin. Pembelaan otoritas agama atas dirinya melawan nalar dan ilmu pengetahuan (science) menjadi semata-mata persaksian observatif terhadap sejarah untuk melestarikan warisan klasik. Di dalam tradisi klasik kita pelopor-pelopor Mu'tazilah menentang otoritas-kekuasaan Umawiyyah dan melawan teori-teori determinasi yang telah dipilih otoritas. Mereka senantiasa membawa bendera pemikiran bebas sekitar dua abad hingga mereka tertimpa fitnah penindasan dan penyiksaan. Mereka menentang kesalahan-kesalahan ideologi-ideologi dogmatis Ahlul Bait dan menentang teori-teori kaum Khawarij dan membentuk penerintahan-pemerintahan mereka di mana sebagian dari pemerintahan itu hidup sampai sekarang. Sejak fajar Kebangkitan

Modern kita senantiasa berusaha keras untuk pemikiran itu yang suatu saat kita berhasil dan pada saat-saat yang lain kita gagal[25].

Kematian dan kehidupan filsafat adalah dua siklus continue yang digerakkan oleh relasionalitas filsafat dengan otoritas-kekuasaan. Ketika filsafat secara fenomenologis mati dalam komunitas-komunitas sosial yang otoritarianistik maka pikiran akan transformasi dari suara yang tersembunyi dalam jiwa masing-masing individu menuju aksi kolektif yang rahasia di kalangan organisasi. Pikiran tersebut akan berubah diametral dari pikiran kaum yang tertindas menuju pikiran kaum yang bangkit dan melawan. Orientasi-orientasi oposisi dan partai-partai rahasia tidak akan berhenti sampai mereka (berhasil) merobohkan otoritas-kekuasaan baik dalam revolusi kebangsaan ataupun dalam revolusi militer sehingga totalitas masyarakat transformasi dari masyarakat (komunitas sosial) yang tertindas ke masyarakat (komunitas sosial) yang bebas-merdeka. Hal tersebut kadang tidak menghalangi otoritas-kekuasaan baru untuk menggunakan sebagian gaya atau model pengekangan melawan sekutu-sekutu kemarin yang semula masuk secara total pada langkah persamaan dalam elemen nasionalisme tunggal melawan otoritarian dan despotisme sehingga memonopoli kekuasaan sendiri. Di sana muncul organisasi-organisasi rahasia lain untuk melawan otoritas-kekuasaan baru. Dan seperti inilah sebuah orotitas memikul perbaikan-perbaikan kerusakannya. Kebebasan berpikir ketika transformasi kepada otoritas politik seakan-akan lebih banyak mempertahankan otoritas-kekuasaannya daripada menjaga kesempurnaannya sehingga ia bergeser kepada antagoninya.

Keempat: Filsafat dan Sistem

Tuntutan untuk meninggalkan filsafat dan menggunakan sistem (sektarian) muncul ketika “libido” pemenangan, nafsu otoritas-kekuasaan dan tuntutan mempertahankan diri muncul melawan

[25] Lihat kajian kami yang bertitel “Krisis Nalar Atau Kemenangan Nalar” dalam buku *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, II, hal. 34-60.

ancaman filsafat dalam pengertian pikiran bebas, dialog terbuka dan kontinuitas kemajuan. Demikian itu sering terjadi dalam sejarah pemikiran manusia dan dalam sejumlah peradaban manusia. Hal tersebut terjadi pertama kali dalam peradaban Barat pasca pertumbuhan Masehisme (Kristen) dan penggunaannya terhadap watak moral spiritual praksis dan transformasinya ke dalam hati manusia serta perubahannya terhadap gaya-gaya kehidupannya. Maka Paulus dan sistem-sistem ideologis-dogmatis datang membuat teori-teori yang diletakkan dalam sistem ideologis-dogmatis radikal yang mengkafirkan aliran atau sistem lain dan menstigmatisasi pendukung-pendukung aliran atau sistem lain itu sebagai bagian dari "ulama` palsu" dalam rangka melindungi ideologi-dogmatis, membangun otoritas-kekuasaan dan mempertahankan gereja. Maka tersebarlah benih-benih perpecahan yang setelah itu akan terjadi antara gereja Timur dan gereja Barat, kemudian antara gereja Barat sendiri dan antara Protestan dan Katolik. Kemudian tuntutan kedua muncul pada masa Bapak-Bapak Gereja (Patristik) Pertama yaitu ketika sekte-sekte dan sistem-sistem agama bercerai-berai dan masyarakat berbeda-beda dalam memahami naturalitas al-Masih sehingga otoritas agama turut campur untuk kedua kalinya dalam rangka memilih satu-satunya ideologi-dogmatis dan subordinatif terhadap aliran dan mengkafirkan yang lain yang diformulasikan dalam ungkapan-ungkapan yang tak terbatas sebagaimana yang telah dilakukan dalam lembaga tinggi yang pertama. Ketika pikiran bebas semakin dahsyat pada Abad Tengah mutakhir dan nalar mulai mengambil otoritasnya, kejahatan menjadi hancur dan muncul antagoni-diametral antara nalar dan iman maka ulama` gereja segera membuat sistem teologis baru yang dibangun berdasarkan atas senjata lawan yaitu nalar, dan pada produk-produk filsafat zaman yaitu aliran Aristoteles (baca: Aristotelian). Maka Thomas de Aquin (Thomas Aquinas) menulis "Ringkasan Teologi" untuk membentuk aliran dan sistem baru yang melindungi dogma dari serangan-serangan kaum teologis rasional dan para pendukung fillsafat Islam. Akhirnya hadir transformasi keempat yang terjadi pada permulaan Abad-Abad Modern yaitu pada era Kebangkitan pasca penuntasan proses dekonstruksi totalitas teori

kuno dan konsepsi-konsepsi lama terhadap dunia yang mendominasi Abad Tengah di mana kepalsuan, kontradiksi dengan nalar dan antagoninya telah dieksplorasi oleh nalar, dan pasca eksplorasi-eksplorasi ilmu pengetahuan modern dan keteguhan dengan dukungan indera dan pengalaman yang sistematik. Ketika Abad Kebangkitan memberikan kosep-konsep yang partikular tentang manusia dan realitas, dan nalar pada abad XVII menjadi mempunyai otoritas-kekuasaan terhadap segala sesuatu maka mulailah tuntutan terhadap aliran-aliran filsafat yang tinggi untuk memberikan konsepsi-konsepsi universal-komprehensif sebagai alternative pengganti dari konsepsi-konsepsi pertama yang sudah runtuh dan tuntutan terhadapnya itu merupakan tuntutan yang total. Maka manusia tidak akan bisa hidup dalam realitas ini tanpa konsepsi-konsepsi universal. Komunitas sosial tidak akan bisa berjalan atau hidup tanpa persepsi yang universal-komprehensif terhadapnya. Oleh karena itu aliran-aliran universal ini muncul sebagai reduksi atas ideologi-ideologi dogmatis teoritis klasik yang dibangun dengan fungsionalisasi konsepsi-konsepsi terhadap dunia, tidak ingin tersingkir dari posisinya untuk mempertahankan dunia dan mempertahankan upaya-upaya manusia yang karenanya darah para syuhada` yang terdiri atas para pemikir dan ulama` mengalir. Dalam tradisi klasik kita telah terjadi hal yang sama yaitu ketika formulasi dogma-dogma ideologis dituntaskan di tangan Asy'arisme yang menjadi standard keimanan yang valid dan mengkafirkan dogma-dogma ideologis setiap sekte sehingga dogma-dogma ideologis menjadi banyak seperti "Nasafiyyah", "Thahawiyyah" dan "Adludiyyah". Pengajaran dogma-dogma ideologis itu dituntaskan dari generasi ke generasi seolah-olah dogma-dogma ideologis tersebut adalah materi-mater, warisan atau credo yang tidak bisa didekati ataupun dimutasi.

Jadi filsafat akan mati ketika ia meringkuk dan melingkar pada dirinya secara solipsistic dan bergeser kepada aliran yang eksklusif sebagai alternative pengganti dari realitasnya sendiri. Semua hal yang sejalan dan harmonis dengan aliran adalah valid dan semua hal yang kontradiksi dengan aliran adalah batal (salah). Maka sebuah aliran adalah parameter yang menjadi ukuran segala sesuatu. Ia adalah acuan

yang diikuti oleh totalitas idea-pemikiran. Aliran adalah dunia tertutup yang tidak ada tempat masuk dan tempat keluar. Ia adalah lingkaran tertutup yang tidak ada ruang-ruang kosong. Oleh karena itu maka ia tidak menerima evolusi ataupun perubahan meski lokalitas dan situasinya telah berubah. Ia merupakan aliran abadi yang tinggi seperti gunung, kebenaran absolute yang tidak tersentuh kebatilan dari depan maupun dari belakangnya yang dikelilingi individu-individu dalam cakrawalanya. Bahkan ia tidak menerima *ta'dîl* atau kritik dari pada pendukungnya. Jika tidak demikian maka hal tersebut merupakan akhir, inklusivitas dan evolusi baginya. Ia mengafirmasi terhadap semuanya atau menegasikan semuanya. Adalah mustahil internalisasi dalam dialog bersamanya. Ia merupakan konstruk komplementer yang tidak afirmatif terhadap pemeriksaan ulang (repersepsi)[26].

Konklusinya adalah ketegaran, kekerasan dan kematian bagi filsafat, pemikiran dan kehidupan. Aliran-aliran (pemikiran) itu jauh dari realitas dan gerak kehidupan dan membatu sehingga tidak seorangpun yang menyadari kebangkitan manusia dengan daging dan tulangnya. Bahkan aliran-aliran itu merupakan kumpulan dari wilayah-wilayah evolusionisme, katagori-katagori dan konsepsi-konsepsi yang disusun melalui aksioma untuk memberi bentuk eksistensi kosong sehingga Kierkegaard menjadikan seluruh kehidupannya sebagai pertarungan melawan sistem (sekte), melawan praksis realitas sejarah untuk mempertahankan individu. Inilah realitas yang hidup dengan daging dan tulangnya sebagaimana yang dinyatakan Unamuno. Apabila semua gunung menimpa realitas itu dan memecah meluluh-lantakkan tulang rusuknya maka ia lebih kuat daripada gunung-gunung itu karena ia sadar bahwa ia akan menjadi hancur sedangkan gunung-gunung itu tidak merasakan atau menyadari apapun. Itulah yang dimaksud al-Qur'an dengan pernyataannya: "*Sesungguhnya Kami telah mengemukakan anamah kepada langit dan bumi serta gunung-gunung maka mereka enggan*

---

[26] Kierkegaard: *Pos-skripsi Keabadian Filsafat*, Paris, 1949; Unamuno: *Sentimen Dramatik Kehidupan*, Paris, hal. 11-27.

memikul amanah itu dan mereka kuatir akan mengkhianatinya. Dan amanah itu dipikul oleh manusia. sesungguhnya manusia itu sangat dhalim dan sangat bodoh" (33:72). Maka manusia lebih mulia daripada langit, bumi dan gunung karena ia adalah kebebasan, seruan, risalah, kemungkinan, manifestasi dan agenda-perencanaan.

Ketika aliran-aliran atau sistem-sistem itu menjadi plural signifikan dengan komposisi, pendidikan dan persepsi seorang filosof terhadap realitas dan orientasi-orientasinya maka sistem-sistem atau sekte-sekte yang berbeda-beda itu transformasi kepada kebenaran-kebenaran relative setelah masing-masing sistem ataupun aliran itu mengklaim bahwa ia merupakan kebenaran absolute. Oleh karena kebenaran absolute itu tidak plural maka di antara mereka tumbuh pertarungan dan konflik sehingga kebenaran (realitas) absolute yang pada permulaannya merupakan pendorong kemunculan aliran-aliran dan konstruksinya menghilang. Karena dominasi relativisme inilah maka sebagian dari aliran-aliran tersebut transformasi kepada ideologi politik dan aliran-aliran ekonomi atau sistem-sistem partisan yang menghidupkannya kembali dan berpihak kepada realitas yang diasumsikan sebagai satu-satunya pijakan awal kebenarannya. Maka ia transformasi dan bergeser lebih banyak kepada dogmatisme, menjadi fanatic dan partisan. Spiritualitas partai pada akhirnya kontradiktif-diametral dengan spiritualitas filsafat. Dialog perdebatan bergeser dari semata-mata aliran kepada ideologi politik kemudian kepada sistematisasi pendirian partai kemudian kepada sistem politik kemudian kepada negara kemudian kepada militerisme yang menghilangkan kebebasan berpikir adan hilanglah kebebasan debat dan dialog darinya serta reduplah suara-suara oposisi di dalamnya. Negara ini menjadi bercirikan sistem-sistem universalisme otoritarianisme yang di dalamnya mengangkat suara-suara eksploitasi. Di dalamnya menjadi banyak upaya-upaya eksodus para seniman dan para sastrawan dan diakhiri dengan pemenjaraan ulama' dan para oposan. Di sini negara menguasai seluruh aspek-aspek inovasi manusia yaitu dalam bidang seni, ilmu pengetahuan dan filsafat. Ancaman perang untuk menyelesaikan konflik sectarian antara sistem-sistem politik oposan yang bermunculan misalnya sistem

sosialisme dan kapitalisme menjadi bertambah eskalasinya. Kadang-kadang ada jembatan dialog antara kepentingan-kepentingan kelas yang kontradiktif yaitu pertarungan kelas dan penggunaan kekerasan dan aliran darah. Maka darah akan mengalir sebagai ganti tulisan-tulisan yang mengalir, senjata-senjata akan bertarung sebagai ganti dari pertarungan argumentasi-argumentasi[27].

Sejarah menyaksikan kematian filsafat ketika spiritualitas sekte atau sistem menjadi dominan. Yang mulia Paulis Pertama merupakan bagian dari "sekte" Masehisme. Ia meletakkan Masehisme dalam bentuk ideologi-ideologi yang definitive dalam teori-teori ketulusan, tebusan dan dosa kesalahan sebagai pengaruh yang mulia Johanes "Teologis". Maka ia menetapkan spiritualitas Masehisme (Kristen) sebagaimana yang diekspresikan oleh Al-Masih dalam "Khutbah Di Atas Bukit" sebagai seruan kepada cinta kasih, rendah hati dan imajinasi. Ia memutuskan spiritualitas dialog yang berlaku antara guru dan murid-muridnya, bahkan dengan musuh-musuhnya yang terdiri atas orang-orang Yahudi, kaum hipokritisme, skripturalis, borjuis dan kaum cendikiawan. Kemudian spiritualitas Masehisme dibentuk baru dan menjadi sistem aliran untuk yang kedua kalinya dalam Konsili Credo Pertama dan menuntaskan pengkafiran otalitas persepsi-pandangan yang kontradiktif dan dipandang sebagai *Heritages* (warisan-warisan) untuk mereduksinya. Yang Mulia Aryanus sudah melakukan hal itu melalui aksi yang ada dalam " Reduksi Terhadap Heritages" meskipun totalitas ideologi-ideologi dogmatis ini hidup di kalangan organisasi-organisasi Masehisme Pertama pada derajat yang sama yang dihidupkan oleh ideologi-ideologi dogmatis Masehisme formal. Bahkan ideologi-ideologi tersebut turut andil dalam pembentukan ideologi-ideologi formal itu sendiri karena ia tidak lepas dari pengaruh-pengaruhnya. Konklusinya adalah ideologi-ideologi tersebut pertama-tama diderivasikan dari Masehisme Ortodoks kemudian kedua dari Protestan. Totalitas gerakan-gerakan derivasi itu berturut-turut menolak spiritualitas sistem aliran dan

---

[27] Merleau-Ponty: *Humanisme Dan Teror, Risalah Tentang Persoalan Komunisme*, Paris, 1947.

sistem ideologi-ideologi dogmatis. Kemudian Thomas Aquinas mereformulasi sistem aliran fbaru dalam “Ringkasan Teologi” dan menegasi semua yang lain darinya dalam “Reduksi Atas Masyarakat” untuk mengembalikan konstruksi sistem aliran yang tidak berdasarkan atas asas Platonian sebagaimana yang terjadi pada masa Bapak-Bapak Gereja (Patristik) Pertama, tetapi berdasarkan atas asas neo-Aristotelian.akan tetapi sistem-aliran tidak berubah dan dipakai menghadapi apa yang disebut gerakan-gerakan atheis pada Abad Tengah mutakhir yang dipelopori oleh murid-murid kaum muslimin seperti Abélarde dan kaum Rusydian Latin. Untuk tendensi ini telah muncul cabang baru secara komplementer yaitu “Ilmu Teologi Dogmatis” untuk mempertahankan sistem-aliran. Agama di dalamnya ditransformasikan kepada konstruk besar. Bahkan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan etika, politik, sosial, hukum, dan sejarah juga ditransformasikan kepada cabang-cabang teologi yang ada dalam teologi politik, teologi sosial, teologi hkum, dan teologi sejarah. Bahkan kaum Protestanisme yang melawan spiritualitas sistem-aliran dalam rangka mengangkat posisi percikan keimanan individual eso-teric juga berada di bawah kebangkitan sistem-sektarian sehingga kaum teologis Protestan dalam mayoritas formulasi sistem hukumnya tidak berbeda dengan totalitas keluarga mereka yang Katolik. Pada abad ini Karl Barth merekonstruksi sistem “Dogma” untuk melindunginya dari interpretasi-interpretasi alegoris orang-orang modern, persepsi-persepsi teoritis kaum reformis, interpretasi-interpretasi teologi baru yaitu “Teologi Emansipatoris-Pembebasan, Teologi Revolusi, Teologi Sekuler, Teologi Atheisme”[28].

Dogmatisme pada permulaan Abad Modern bergeser secara transformative kepada sistem filsafat menurut Wolf yang dibangun berdasarkan atas filsafat rasional, psikologi rasional, alam rasional, teologi rasional dan seterusnya. Maka filsafat transformasi kepada sistematika definitive yang mengaplikasikan kepastian alam yang tidak mungkin bergeming di depan analisis pengalaman-empirik manusia

[28] K. Barth: *Dogmatique*, Vol. I – XVI, Genewa, 1953. Ia disebut juga denan nama Teologi Sistemik-Sektarian.

yang hidup-dinamis atau sikap-sikap manusia individual. Kant telah menyerukan hal tersebut untuk melawan "dogmatisme" dengan meletakkan Filsafat Kritis di hadapannya untuk mengapresiasikan bahwa filsafat tidak mengenai kuantitas objek yang diketahui dan sistematika ide-ide pemikiran tetapi mengenai pengetahuan syarat-syarat pengetahuan dan pertama-tama adalah muatan-muatan kemungkinannya sehingga manusia dengan kapasitas-kapasitas pengetahuannya tidak melampaui batas-batasnya sehingga ia terjebak dalam dogmatisme. Kemudian sistem-sektarian itu menyampaikan beberapa bentuk menurut Hegel sampai filsafatnya dikenal dengan nama *Le systeme* (sistem, aliran) yang menghimpun indera, nalar, hati, individu, keluarga, komunitas sosial, logika esensial-subjektif, logika objektif, logika esensial subjektif-objektif, agama, moral, filsafat, sosial, politik dan hukum, masa lampau (past), masa kini (present) dan masa yang akan datang (future), manusia, dunia dan Allah. Sistem-aliran ini tidak melepaskan sesuatupun yang tidak mengemuka kepadanya sehingga manusia kehilangan individualitasnya di dunia dan (kehilangan) kebebasannya di depan "kemestian sejarah". Ini merupakan salah satu penyebab revolusi Kierkegaard dan totalitas kaum Eksistensialis terhadapnya (Hegel)[29].

Di dalam tradisi klasik kita muncul secara eksplisit pertarungan sistem-sektarian dalam buku-buku ideologi-dogmatis baik ideologi-ideologi Imamiyyah maupun ideologi-ideologi Asy'arisme. Keduanya mengekspresikan akumulasi absolutisme-absolutisme eksklusif yang tidak mungkin dilawan, nalar tidak mungkin mengkritiknya, dan realitas tidak mungkin membantahnya. Meskipun absolutisme-absolutisme itu dalam pertumbuhannya merupakan kreasi-kreasi sosial yang mengekspresikan organisasi-organisasi kaum yang tertindas di luar otoritas-kekuasaan atau minoritas kaum tertindas dari pendukung-pendukung penguasa maka masing-masing memandang dirinya benar dan mempertahankan doktrin-ajarannya dalam sejarah dengan menggunakan senjata akidah (ideologi). Oleh karena itu lahirlah ideologi-ideologi Imamiyyah untuk membela dan

---

[29] M. Stirner: *L'Unique et la propriété* (Keunikan Dan Properti), Paris, 1960.

mempertahankan kelompok yang pertama misalnya kepemimpinan, kegaiban, kema'shuman, dan sakralitas untuk mengabadikan organisasi dalam sejarah sebagai jari-jari dinamit atau bom waktu yang akan meledak ketika waktu peledakannya telah tiba. Lahirlah ideologi-ideologi Asyarisme misalnya ideologi-ideologi Nasafiyyah, ideologi-ideologi 'Adludiyyah, ideologi Thahawiyyah, ideologi-ideologi Sanusiyyah sampai pada akhir simbolisasi normativitas ideologi-ideologi Islam dengan *starting point* pada *Al-Fiqh al-Akbar* karya Abu Hanifah hingga ideologi-ideologi Dardiri dan Luqani. Islam bergeser kepada sistem-aliran yakni ideologi-ideologi statis yang membentuk kebenaran keimanan dan muatannya. Barang siapa yang merengkuh dan memeluknya maka ia beriman dan barang siapa yang melawannya maka ia kafir. Akibatnya, hilanglah filsafat dan berakhirlah spiritualitas fantasi pemikiran, guliran persoala-persoalan dan pemberian varian solusi-solusi pada telapak kaki persamaan (egaliter), meski ideologi-ideologi ini sendiri seerti ideologi-ideologi Imamiyyah merupakan bagian dari kreasi sejarah. Di sana tidak ada ideologi-ideologi pada starting point, tetapi di sana ada gerak dalam sejarah dan komentar kritis "risalah tauhid" di dalamnya. Ketika "negara" Sunni menang maka Asy'arisme mencuat sebagai pikiran otoritas-kekuasaan dan memulai proses legislasi dalam sistematika ideologis dalam menghadapi lawan-lawan. Kemudian negara mengadopsinya untuk mempertahankan konsep-konsep absolute tentang dunia dan untuk mengkafirkan semua ideology-ideologi lain yang membuka medan kebebasan manusia, nalar natural dan independensi hukum-hukum alam. Pengkafiran terhadap semua ideologi-ideologi lain dituntaskan dengan bersandar kepada sebagian hadis-hadis dla'if dengn representasi hadir "kelompok yang selamat" yang di dalamnya dituntaskan proses pengkafiran terhadap seluruh faksi umat yang banyaknya 73 faksi kecuali satu faksi. Faksi yang selamat itu adalah faksi pemerintah!! Adapun yang subordinatif terhadap ideologi-ideologi ini secara pertumbuhan dan pengembangannya akan menemukan bahwa ideologi-ideologi itu membalik secara diametral terhadap lokalitas komunitas sosial dn sejarah msyarakat dari aspek jumlah dan formulasi. Ideologi-ideologi

itu telah mengeksplisitkan enam kepercayaan ideologis tentang esensi Tuhan dan tujuh kepercayaan ideologis tentang atribut-atribut-Nya. Kemudian atribut-atribut itu diklasifikasikan ke dalam kata benda (substantive, isim) dan kata kerja (verba, fi'il) seperti *'âlim* dengan *'ilm*, dan *hayy* dengan *hayah*, serta *qâdir* dengan *qudrah* sehingga menjadi berlipat-lipat. Kemudian negasi antagoni seperti 'âlim dan tidak yang bodoh, 'ilm dan tidak bodoh dan seterusnya sehingga menjadio berlipat-lipat lagi. Maka jumlah total kepercayaan ideologi tentang Allah adalah 6 + 6 (negasi antagoni) + 14 + 14 (negasi antagoni) sehingga menjadi 40 kepercayaan ideologis. Adapun yang berkaitan dengan Rasul ada empat dan negasi antagoninya sehingga jumlahnya ada 48 kepercayaan ideologis yang wajib dipercaya oleh setiap orang mukmin. Kadang-kadang kepercayaan ideologis itu bertambah dalam generasi kita atau dalam generasi-generasi yang lampau. Semua itu berangkat dari praksis sistem-aliran sebagai konklusi eksklusivitas subjek dan isolasi dari realitas. Maka ideologi dogmatis hidup sendiri sehingga pada akhirnya tidak (bisa) makan[30]. Sesungguhnya filsafat akan hidup dengan mendekonstruksi limitasi sisem-aliran dan keluar dari belenggunya serta melompat dari lingkaran-lingkarannya. Spiritualitas sistem-sektarian sudah hilang dari filsafat Yunani. Akibatnya filsafat tumbuh dengan pesat.. Metodenya adalah dialog yang diabadikan oleh Plato dalam "Dialog-Dioalog" dan yang dibuat oleh Guru Sokrates dengan tanpa meletakkan persepsi-persepsi apriori tetapi dengan saling mempertanyakan dasar-dasar yang popular dan tuntutan kaum oposan terhadap bukti demonstrative sehingga manusia akan mengeksplorasi yang benar atau yang salah dari dirinya. Itulah jalan yang telah diletakkan oleh Al-Qur'an dengan pernyataannya: "*Di bumi ada tanda-tanda kekuasaan bagi orang-orang yang percaya demikian juga dalam diri kalian. Apakah kalian tidak memperhatikan*" (51:20-21). Bahkan Aristoteles sendiri tidak membuat sistem-aliran.

[30] Muhammad 'Abduh: *Risalah al-Tauhid*, Kairo, 1956, hal. 168-185; Muhammad al-Fadlali: *Kifâyah al-'Awâm Fî 'Ilm al-Kalâm*; al-Baijuri: *Tahqîq al-Maqâm 'Alâ Kifâyah al-'Awâm*, Kairo, Al-Halabi, t.t.; al-Marzuqi: *'Aqîdah al-'Awâm*; Al-Nawawi: *Nûr al-Kalâm*, Kairo, Al-Hallabi, t.t.

Bergson telah mendeskripsikan bahwa Aristoteles adalah pelopor setiap zaman namun ia tidak membuat sistem-aliran namun realitasnya terbuka kepada alam sebagaimana ia mencapai gerak alam dan untuk persepsi personal dan keniscayaan sekaligus sebagaimana yang dilakukan Bergson melalui intuisi. Sentiment kesadaran terhadap realitas dan menyatu dengannya untuk mencapai substansi independennya ini berasal dari sela-sela pengalaman-empirik. Demikian juga Agustinus memberikan model lain bgi spiritualitas atau semangat proses filsafat dalam menghadapi sistem-aliran kendatipun penggunaannya dalam spiritualitas ini adalah untuk mempertahankan ideologi-ideologi dogmatisme Gereja. Ia menggunakan dialektika Sokratian-Platonian dan menyelam dalam pengalaman-empirik manusia yang tersembunyi di balik ideologi-ideologi. Maka ia lebih banyak merupakan filosof daripada dogmatisme-ideologis. Ia bisa mempertahankan Masehisme dengan atas nama otoritas-kekuasaan meski merupakan otoritas-kekuasaan spiritual ataupun otoritas-kekuasaan pilihan. Demikian itu tidak hanya terdapat dalam "dialektika-dialektika filsaft" yang ditulis pada masa mudanya tetapi juga terdapat dalam buku-buku ideologis-dogmatisnya yang murni misalnya "Buku Trinitas" ketika hampir tak seorang filosofpun yang menolak trilogy aspek kehidupan seperti: indera, nalar dan hati (perasaan), libido, emosi dan nalar, bapak, ibu dan anak, langit, bumi dan hal-hal yang da di antara keduanya, pembicara, audien, dan yang gaib, dan seterusnya. Kaum dialektik Abad Tengah Mutakhir juga sukses mengeliminir spiritualitas sistem ideologis-dogmatis dengan bersandar kepada nalar dan mendekonstruksi limitasi sistem-sektarianisme dogmatisme, kendatipun penggunaan nalar itu lebih banyak sebagai seruan kepada dialektika inklusif tanpa fanatisme-primordial ataupun emosi egois. Maka dialektika merupakan salah satu fungsi nalar dan bukan merupakan praksis utamanya yaitu pembuktian demonstrative. Sesungguhnya dialektika telah memberikan hak kepada yang lain dalam mencapai kepercayaan ideologis dan menjadikannya sebagai poros perdebatan dan objek aksi dan reduksi, afirmasi dan negasi. Abad-Abad Modern sesunguhnya telah bermula dengan spiritualitas

proses filsafat akherat bagi sistem aliran-aliran ideologisme-domatisme dan filsafat klasik. Descartes telah meruntuhkan orang-orang terdahulu dan membanggakan kebodohannya dengan ilmu pengetahuan mereka. Spiritualitas berfilsafat terus berlangsung dengan permulaan asumsi bahwa nalar merupakan hal yang paling adil di antara manusia dan menuntut klarifikasi, distingsi dan keyakinan atas kepastian definitive. Demikian juga Kant telah meletakkan filsafat kritis dalam menghadapi filsafat dogmatis, dan bahwa mengetahui proses-proses kemungkinan pengetahuan adalah lebih krusial daripada produk-produk pengetahuan sehingga filsafat tumbuh dengan pesat dan subur serta dinamis di tangan kaum Kantian. Problem Kantianisme menjadi problematika filsafat secara otentik. Demikian juga filsafat menjadi hidup dinamis pasca pembebasan dari sistem-aliran menurut pandangan Hegel dan menjadi subur di tangan kaum Hegelian Muda dan Tua sehingga menghadirkan filsafat eksistensialisme dan membangkitkan kembali filsafat bahkan metafisika dalam filsafat dialektika, skeptisme, dan diskursus eidetic, serta menyelam dalam eksistensi manusia yang dalam. Di dalam tradisi klasik kita orang-orang Muktazilah telah melakukan hgal yang sama dalam menghadapi ideology-ideologi salaf dan dalam rangka menyerukan kebebasan diskursus dan persepsi. Maka persepsi adalah keharusan pertama. Bahkan keraguan (skeptis) adalah wajib sebelum persepsi. Persepsi melahirkan ilmu pengetahuan bahkan ilmu pengetahuan keyakinan (*al-'ilm al-yaqînî*). Akan tetapi, karena nasib buruk maka upaya-upaya transformative ini mati. Upaya-upaya transformative itu senantiasa berbenturan dengan sistem-aliran warisan yang menyatu dengan otoritas-kekuasaan sehingga ia menjadi penyangga yang terbesar bagi otoritas itu[31].

Kelima: Filsafat dan Aborsi *(Penyerbukan Sebelum Waktunya)*

Sebagaimana filsafat akan mati ketika sistem sektarianisme, universalitas, dan selubung mendominasi dan menempatkan totalitas manusia di bawah menara langit yang tidak ada jalan keluarnya,

[31] Al-Qadli Abdul Jabbar: *Syarh al-Ushûl al-Khamsah*, Kairo: Wahbah, 1965, hal. 39-74.

maka filsafat juga akan mati karena keterbatasan persepsi, lompatan premature, reduksi, spontanitas dan polarisasi-disintegral. Cakrawala yang sempit dan pelekatan pada objek yang sampai pada batas menghapuskan jarak di antara objek dan subjek yang harus dicapai yang akan berimplikasi pada penghilangan persepsi universal dan ketiadaan pandangan relasionalitas antara partikular-partikular. Ketika bagian-prtikular itu sendiri bukan merupakan hukum dan sistem maka terjadi krisis dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sehingga kesadaran akan mutasi kepada bagian-partikular lain yang dialami sampai pada masa tertentu. Bagian lain itu adalah bagian-partikular yang dihadapkan kepada yang pertama dan sebagai reduksinya. Maka krisis menjadi terbuka secara temporal namun cepat muncul dalam bentuk baru. Maka tentamen bagian yang ketiga dituntaskan di pertengahan yang menggabungkan dua bagian yang terdahulu sedapat mungkin. Akan tetapi ia tetap merupakan bagian-partikular atau masing-masing sebagai produk partikular yang dekonstruktif. Mutasi dari generasi yang satu ke generasi yang lain dituntaskan melalui cara falsifikasi sehingga skeptic menjadi symbol umum bagi kesadaran. Maka pada akhirnya ia terjatuh pada relativisme dan skeptisisme, atau berakhir rotasinya berhenti pada nihilisme absolute.

Demikian itu terjadi pada kesadaran Eropa dan dikenal dengan nama lompatan premature, reduksi atau spontanitas, mereduksikan yang universal kepada bagian-bagian partikularnya, percepatan sesuatu atau meng-aborsi-premature realitas dan merajangnya ke dalam bagian-bagian. Reduksi ini akan transformasi kepada adat-kebiasaan dalam kesadaran melalui pengulangan sehingga masing-masing tidk berhadapan secara diametral kecuali apabila direduksi kepada bagian-bagian partikular karena takut terjebak dalam universalisme yang tidak ditopang oleh persaksian indera. Maka keyakinan material minimal bisa dilihat dan dianalogi secara kuantitatif dan pembuktian-pembuktian inderawi, dan bukan spekulasi, fatamorgana ataupun estimsi sebagaimana adanya universalisme terdahulu. Mulialah posisi penyelidikan, penggalian inferensial-analogis menjadi redup dan segala sesuatu bergeser kepada

kuantitas yang dianalogikan dan kepada bagian-bagian partikular nominal sehingga di sana tidak tersedia eksistensi kualitas, makna-eidetis, nilai, idea ataupun konsep. Tentu saja kesadaran Eropa akan mencoba bagian-partikular setelah ia menguak kamuflase universalitas yang diwarisi dari Abad Tengah dan yang sangat cepat usang dan jatuh pasca eksplorasi Abad Kebangkitan dan ilmu pengetahuan yang baru (*neo-science*). Kehancuran ini telah terjdi dalam totalitas ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan karena mayoritas ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan itu adalah universalisme-universalisme yang muncul dari ideology-ideologi dogmatis. Ideology-ideologi dogmatisme berasal dari Gereja. Adpun Gereja berasal dari sejarah. Padahal, mereka tidak mempunyai inderqa, observasi, pengalaman, nalar atau analogi yang melgitimasinya.

Di sini filsafat akan mati karena filsafat tidak lari kepada sesuatu yang ada di balik bagian-bagian partikular untuk mencapai relasionalitas-relasionalitas dan (tidak) membahas makna-makna yang ada di balik kata-kata dan mengeksplorasikan indicator-indikator. Maka 'yang tidak terlihat' adalah asas yang terlihat, konsep universal atas alam adalah konsep yang mengikat dan menghubungkan antara bgian-bagian partikular, dan manusia lebih bisa mempersepsikan bagian partikular dari sela-sela universal. Banyak sekali eksplorasi-eksplorasi ilmiah dalam (upaya) mencapai dan menemukan relasi-relasi universal[32].

Sejarah pemikiran manusia akan memperkuat kematian filsafat ketika filsafat terjebak dalam lompatan prematur, disparitas dan arah-arah persepsi yang berkembang dari fanatisme-primordil, partisan dan keberpihakan. Orientasi paradigmatic filsafat Yunani ada tiga macam yaitu: idealisme, realisme dan humanisme sebagai persepsi universal komprehensi terhadap realitas yang ada. Filsafat Yunani tidak terjebak dalam lompatan aborsi-prematur kecuali dalam pandangan kaum sofisme dan skeptisisme yang mengingkari makna-makna yang berdiri sendiri di belakang kata-kata, dan kebenaran-

---

[32] M. Merleau-ponty: *Yng Terlihat Dan Yang Tak Terlihat*, Paris, 1964; Dilthey: *Dunia Spiritual I*, Paris, Aubier, t.t., hal. 371-375.

kebenaran di balik pencapaian inderawi. Akan tetapi dua kelompok itu merupakan aksiden dalam pemikiran Yunani. Abad Tengah juga tidk terjebak dalam lompatan aborsi-prematur mengingat dominasi ideology-ideologi universal dan konsepsi-konsepsi komprehensif. Akan tetapi pada permulaan Abad Modern kesadaran Eropa terjebak dalam lompatan aborsi-prematur dan persepsi partikularistik pasca pengangkatan selubung teoritis yang komprehensif yang mendominasi Abad Tengah dengan starting point pada Fransisco Bacon dan dilanjutkan secara terus menerus oleh Lock, Hobbs dan Hume serta berakhir dengan positivisme sosial dan positivisme logis[33]. Boleh jadi filsafat pertama-tama belum tuntas pada (pemikiran) Bacon mengingat indera dan pengalaman-empirik mempunyai siklus positif di dalam mengeksplorasi estimasi-estimasi dan konstruksi pengetahuan keyakinan. Akan tetapi lompatan aborsi-prematur lahir dalam bentuk yang jelas dalam sekolah positivisme Inggris menurut pandangan yang lain yang direpresentasikan oleh pernyataan Lock yang popular yaitu: sesungguhnya tidak ada apa-apa dalam akal kecuali apa yang pertama-tama ada dalam indera hingga akal sendiri dikodifikasikan untuk membentengi oposisi Leibnitz. Maka tidak ad aide-ide pemikiran yang fitri dan tidak ada juga aksioma-aksioma maupun kepastian-kepastian rasional. Tidak ada makna-makna atau nilai-nilai yang independen dari realitas sosialnya atau dari muatan-muatan skripturalnya. Tidak ada undang-undang yang umum-berkelanjutan dan tidak argumentasi-argumentasi yang konstan dalam realitas. Semuanya adalah seruan kepada makna-makna, pengulangan sistematika kebiasannya, generalisasi dan substansialisasi dengan starting point pada observasi-observasi inderawi terhadap posisi bahwa Kant telah membuat semua filsafatnya untuk mereduksi Hume. Bahkan Husserl telah memproklamirkan bahwa filsafat Hume merupakan kebangkrutan bagi filsafat. Kemudian positivisme kognitif

[33] V. Brochand: *Skeptisme Yunani*, Paris, 1990; J. Lock: *Sebuah Risalah Yang Terpusat Pada Pemahaman Manusia*, I, II, New York, 1959; Hume: *Risalah Tentang Dunia Manusia*, Baltimore, 1969; Leibnitz: *Dasar-Dasar Risalah Tentang Akal Budi Manusia*, Paris, 1907; J. Monnerot: *Realitas-Realitas Sosial Bukanlah Soneta Pilihan*, Paris, 1946; Ibn Hazm: *Al-Fashl*, Kairo: Shabih, t.t., I, hal. 4-9; Al-Iji: *al-Mawâqif*, Keirut: 'Alam al-Kutub, t.t., hal. 266-270.

transformasi kepada positivisme sosial. Maka aspek-aspek sosial adalah benda-benda material dan realitas-realitas. Tidak ada sesuatu yang di luar komunitas sosial. Filsafat dan agama hanya mengekspresikan periode-periode primitivisme evolusi manusia. Pada sisi lain ilmu pengetahuan mengekspresikan komplementasi dan periodenya yang terakhir. Tidak ada makna-makna yang independen dari kata-kata bahkan mungkin juga ia tidak membutuhkan kata-kata dan bergeser kepada symbol matematika semata. Dari situ maka sistem aliran idera-material berakhir pada antagoninya dalam formalisme kosong. Di dalam tradisi klasik kita proses lompatan aborsi-prematur tidak terjadi hingga sekarang kecuali dalam batas-batas yang sangt minimal mengingt adanya konsepsi universal-komprehensif terhadap realitas yang memancar dari akidah (kepercayaan ideologis). Bersamaan dengan hal tersebut lahir Samaniyyah yang menyerukan pengetahuan inderawi (positivistic) dan mengingkari kepastian-kepastian nalar-rasional sebagaimana kelahiran para sarjana teologi yang mereduksi semua atribut-atribut ilahiah ke dalam indera dan pengalaman-pengalaman empiric manusia. namun keduanya merupakan dua gelombang yang mendasar dalam pemikiran nasional kita.

Kadang-kadang lompatan prematur itu berasal dari sisi nalar ketika ia tidak memperhatikan realitas terhadap sisi formalnya dan tidak memperhatikan dunia kecuali pada kategori-kategori dan konsepsi-konsepsi. Maka dunia adalah idea. Materi adalah persepsi. Tidak ada eksistensi kecuali subjek. Totalitas gelombang rasional pada Abad-Abad Modern yang melahirkan Descrtes dan dialami oleh Spinoza, Leibnitz dan Malebranche telah berada dalam lompatan premature ini. Dunia adalah gerak dan pembentangan, sebagai dua pemahaman matematis terhadap ilmu mekanika dan arsitektur. Allah adalah idea bagi dunia dan spiritualitas (ruh) adalah idea bagi badan sebagaimana halnya dalam pandangan Spinoza. Totalitas dunia adalah hukum-hukum permanent-statis yang bisa diketahui dan dihitung sebagaimana halnya dalam pandangan Leibnitz yang ada dalam "monade-logika". Lompatan premature ini berakhir pada keberadaan dalam formalisme kosong dan pengingkaran dunia material serta

pengabaian logika indera dan pengalaman empiric. Muncullah konflik antara lompatan premature perceptual-inderawi dan lompatan premature rasional. Masing-masing ingin mereduksikan yang universal kepada yang partikular. Kebenaran diformulasikan ke dalam dua bagian melalui kisi-kisinya.

Kemudian terjadi lompatan premature yang ketiga ketika konflik tradisional antara aliran inderawi dan aliran rasional ini dilampaui secara tuntas dalam rangka menunjukkan aspek yang ketiga yang monodualistik yaitu kehidupan, eksistensi atau manusia. Para filosof berbeda penadapat tentang bagian yang ketiga ini dan mendefinisikan substansinya. Ia adalah eksistensi manusia menurut pandangan Heidegger. Ia adalah kebebasan menurut pandangan Sartre; adalah jisim (tubuh) menurut pandangan Gabriel Marcel dan Merleau-ponty; adalah kehendak potensi menurut pandangan Nietzsche; adalah kehidupan menurut pandangan Unamuno; adalah zaman (waktu) menurut pandangan Bergson; adalah person menurut pandangan Mounier dan Scheler; adalah tindakan praksis menurut pandangan William James dan John Dewey; dan adalah aksi-kerja menurut pandangan Blondel. Aliran inderawi akan kembali dalam bentuk baru dalam neo-realisme sebagaimana aliran rasionl akan kembali dalam neo-rasionalisme. Filsafat kesadaran akan transformasi dengan menjadikan nalar dan pengalaman sebagai dua sisinya. Kesadaran Eropa akan senantiasa bergiyang-goyang antara ini dan itu, bimbang di antara aliran-aliran. Ia di dalam setiap kondisi akan mereduksi yang universal kepada yang partikular merski bagian-bagian partikular itu berbeda-beda[34].

Sebaliknya, filsafat akan hidup melalui persepsi universal-komprehensif terhadap realitas, melalui kemampuan pasca persepsi dan pencapaian makna-makna independen, esensi-esensi dan kebenaran-kebenaran yang terkuat dari sela-sela pengalaman empiric

---

[34] Lihat tiga kajian kami yaitu: "Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat", "Hegel Dan Pemikiran Kontemporer", "Unamuno Dan Kristen Kontemporer" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, II, hal. 3-33, 217-243, dan 340-355; A.O. Lovejoy: *Revolt against Dualism* (Melawan Dualisme), Illinois, 1960.

dan independensinya. Filsafat-filsafat Timur Klasik merupakan pola-standard bagi diskursus ini. Ia tidak terjebak dalam lompatan pre-mature dan senantiasa bertautan dengan persepsi universal-komprehensif terhadap kenyataan yang ada dan dengan realitas manusia sehari-hari. Dari situ maka filsafat Timur Klasik menyatu dengan kehidupan mereka, mengekspresikan sejarah mereka dan membentuk tradisi dan kesadaran nasional mereka. Demikian pula filsafat Yunani merupakan pola-standar yang lain bagi diskursus universal-komprehensif dengan tiga paradigmanya. Maka Sokrates telah membahas makna-makna kebaikan, keutamaan, keindahan, sedekah dan cinta dengan memalingkan persepsi dari realitas-realitas material, lokalitas sosial dan kondisi-kondisi tertentunya sehingga bagi sepuluh generasi pasca Sokrates bisa menemukan tendensi-tendensi Sokrates dan memahami makna-maknanya tanpa surut dan maju. Demikian juga di sana ada upaya-upaya transformative pada Abad Tengah untuk memberikan konsep-konsep komprehensif terrhadap realitas namun belum mempunyai sanad yang berasal dari nalar-rasio ataupun pengalaman emprik. Bahkan konsep-konsep itu merupakan antagoni bagi nalar dan kesaksian-observasi indera, melawan pikiran bebas dan ilmu pengetahuan modern. Abad-Abad Modern muncul dengan membangun upaya-upaya lain untuk menghimpun bagian-bagian partikular dalam rangka mencapai persepsi yang universal-komprehensif atas realitas yang ada. Kant telah mengusahakan hal itu namun usahanya yang palsu itu datang dengan jalan graduasi, kesan-kesan dan tingkatan-tingkatan. Maka pertama-tama ia meletakkan indera; kedua, ia meletakkan potensi di atas indera; kemudian ketiga, ia meletakkan nalar di atasnya. Setiap strata yang rendah akan masuk ke dalam strata yang tinggi dengan jalan muatan dan bentuk. alangkah mudah mendekonstruksi ikatan-ikatan palsu sehingga muncul aliran inderawi saja, rasional saja, atau keimanan saja. Setiap aliran diafiliasikan kepada Kant. Setelah itu Hegel juga mengupayakan hal yang sama. Maka ia meletakkan gerak dalam konstruksi yng diberi unitas internal antara indera, potensi dan nalar yang semuanya adalah tiga lintasan konsepsi. Hegel mempertautkan antara filsafat, agama (religi) dan ilmu pengetahuan,

antara eksistensi, esensi dan proses menjadi, antara manusia, dunia dan Allah. Akan tetapi upaya itu melahirkan mitologi realisme dengan tanpa individualisme. Maka totalitas mentransformasikan kelahiran sistem aliran dan meneggelamkan individu-individu dalam lautan universalisme-komprehensif.

Akan tetapi di sana terdapat transformasi-transformasi lain yang dipastikan mempunyai kesuksesan yang relative. Ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan Eropa dibebaskan dari krisis lompatan premature. Teori Gestalt turut andil dalam kemajuan psikologi setelah krisis psikologi empiric semakin dahsyat. Demikian itu dengan memberikan prioritas utama kepada yang universal di atas yang partikular dan penetapan bahwa pencapaian universal mendahului pencapaian bagian-bagian partikular. Husserl dalam "Diskursus Logika" pada bagian pembahasan yang ketiga "Universalitas dan Partikularitas" juga sukses dalam mengkritik aliran empirisme tentang logika dengan memberikan prioritas utama terhadap yang universal di atas yang partikular dan membentuk logika transcendental. Kaum eksistensialisme juga sukses dalam meletakkan manusia pada posisinya dan mengapresiasi posisi manusia dari dunia bersama-sama yang lain-lain dan mengapresiasi benda-benda dengan melampaui objektivitas ilmiah kuno dan mengarahkan nalar menuju pengalaman-pengalaman manusia yang luas. Relativisme juga menjadi salah satu elemen kekuatan Marxisme—sebagai aliran politik—yaitu persepsi universal-komprehensifnya terhadap realitas, meletakkan individu dalam relasionalitas sosialnya dan internal posisi-posisi komunitas sosial yang stratifikatif dan interpretasinya terhadap segala sesuatu yang ditempatkan pada periode sejarahnya yang terbatas[35].

---

[35] K. Koffka: *Prinsip-Prinsip Psikologi Gestalt*, New York, 1963; Kohlen: *Tugas Psikologi Gestalt*, New York, 1969; *Psikologi Gestalt*, New York, 1947; E. Husserl: *Penelitian-Penelitian Logis* II, Paris, PUF, 1962, hal. 5-81; G. Marcel: "Eksistensi Dan Objektivitas", dalam *Jurnal Metafisika*, Paris, NRF, 1949, hal. 309-329.

Keenam: Filsafat dan Nalar

Filsafat akan mati ketika urgensitas nalar—adalah alat filsafat yang pertama—menjadi legitimasi *datum* baik agama maupun politik, mempertahankannya dengan tanpa menegakkan fungsi utamanya yang pertama dalam analisis dan pemahaman kemudian kedua dalam kritis realitas dan posisi-posisi yangh ada. Bahkan ia terbatas pada legitimasi-pembenaran atas apa yang dipahami dengan tanpa kritik ataupun perubahan dan tanpa menciptakan pengaruh apapun dalam realitas. Pemahaman dan perubahan merupakan bagian dari fungsi-fungsi nalar. Mencukupkan diri pada yang pertama (yaitu pemahaman) saja akan menjadikan seorang filosof sebagai penonton atas realitas dan bukan sebagai orang yang menjalani dan mengalami realitas. Pemahan atas dunia saja tidk cukup tetapi harus mengubahnya juga. Sebenarnya, nalar mampu memahami dan melegitimasi segala sesuatu, bahkan pemahaman sendiri adalah salah satu legitimasi-pembenaran. Dengan demikian siklus nalar universal hanya akan sempurna jika ia dihadapkan kepada sesuatu yang sulit dipahami. Praksis nalar aktif akan dimulai pada analisis-kritik di sini. Kemudian ia akan transformasi kepada negasi, perubahan revolusioner, dan marah serta menyatu dengan eksistensi manusia secara total. Di dalam legitimasi-pembenaran nalar akan terfokus pada aspek datum dan variannya sehingga baik datum itu datang dari wahyu ataupun dari komunitas sosial maka legitimasi-pembenaran adalah satu. Legitimasi-pembenaran wahyu merupakan legitimasi-pembenaran atas ideology-ideologi dogmatis yang pada hakikatnya adalah produk sejarah, bagian dari kreasi komunitas dan bagian dari formulasi fuqaha‘ untuk mengekspresikan spiritualitas masa. Legitimasi komunitas sosial adalah legitimasi terhadap sistem-sistem politik dan sosial untuk membela posisi-posisi status quo. Legitimasi itu dilakukan oleh pada pegawai yang bukan kaum ideologis dalam masing-masing organisasi.

Fungsi ini tumbuh di kalangan kesadaran Eropa setelah nalar menyadari tugas dan fungsinya yang pertama dalam analisis, kritik dan mengeksplorasi kelemahan data-data yang dianalisis dan

kontradiksi internal dalam warisan klasik, tidak ada signifikansinya dengan indera ataupun realitas dan perlawananannya terhadap kepentingan umum. Akan tetapi, sebagian kalangan enggan mempertemukan bayi dengan air setelah dibaptis. Mereka ingin menyelamatkan sesuatu yang bisa diselamatkan maka mereka mengerjakan dengan menggunakan praksis nalar pada Abad Tengah. Artinya, legitimasi-pembenaran ideology-ideologi dogmatis dengan perbedaan elemen-elemen material legitimasi-pembenaran dan pada tingkat kepuasan. Maka apabila warisan klasik pada Abad Tengah lari dari nalar maka sekarang ia mengekspresikan ambiguitas kehidupan yang siklusnya mengekspresikan antagonisme eksistensi manusia. Apabila nalar melegitimasi kesalahan yang pertama dengan ketidakmampuan manusia menyelamatkan atau membebaskan dirinya dan keniscayaan ketulusan maka kesalahan itu sekarang dengan aspek-aspek kepedihan, keburukan dan kemalangan eksistensi manusia. Apabila qudama' melegitimasi akhir dunia melalui kehancuran realitas maka orang-orang modern melihat akhir dunia melalui penyusutan kemampuan zaman[36].

Sejarah pemikiran manusia menyaksikan kematian filsafat ketika nalar tidak menjalankan fungsi legitimasinya dan melepaskan siklus analisis-kritik. Filsafat Abad Tengah membantu nalar untuk membela dan mempertahankan ideology-dogmatis. Dari situ filsafat-filsafat agama lahir menghadapi falsifikasi, ferifikasi, personifikasi dan tebusan sebagai kebenaran-kebenaran absolute yang wajib dimengerti dan dilegitimasikan kepada manusia oleh nalar. Bahkan adalah kemuliaan besar bagi nalar memahami misteri-misteri keimanan tanpa melampaui limitasi-limitasinya. Maka iman mengatasi nalar dan menantangnya. Iman adalah nalar mayor. Apabila frase "aku beriman maka aku bernalar" memberikan prioritas utama secara *clear* kepada iman dan mengalahkan nalar maka frase "aku bernalar maka aku beriman" tidak memberi nalar prioritas utama yang absolute mengalahkan iman dan tidak menjadikan nalar menegakkan siklusnya dalam analisis-kritik. Bahkan puncak pencapaian Masehisme

---

[36] Jacques Maritain: *Distingsi Unifikasi*, Paris, 1936; *Unitas Filsafat Sejarah*, Paris, 1957.

Aristotelianisme sebagaimana direpresentasikan Thomas Aquinas adalah meletakkan tiga domain-wilayah yaitu: nalar natural yang bisa sampai kepada Allah sebagai dikonsepsikan para filosof, kemudian keimanan yang memberikan unitas Allah sebagaimana yang dikonsepsikan oleh agama yaitu misteri Ilahi, dan terakhir adalah nalar keimanan yang bisa memahami misteri ini pasca kejadiannya dalam hati melalui aksi keimanan. Triangle konsep ini sebenarnya menyusun dua kesalahan. Pertama, asumsi Allah sebagaimana yang dikonsepsikan para filosof adalah bukan tuhan yang diwahyukan agama. Kedua, asumsi bahwa nalar tidak mampu mengetahui misteri dan kejadian misteri itu pertama-tama harus dengan keimanan sehingga, kedua, nalar keimanan bisa memahaminya. Demikian itu adalah kembali lagi kepada frase "aku beriman maka aku bernalar". Bahkan di dalam totalitas Abad-Abad Modern dan secara khusus Abad XVII yang dikenal dengan nama Rasionalisme nalar merupakan legitimator bagi keimanan namun dengan format yang lebih baik, dengan intelegensia yang lebih besar, dengan gaya dan pola yang lebih memuaskan dan dengan metode yang lebih jelas daripada nalar yang ada pada Abad Tengah. "Renungan-renungan Tentang Filsafat Pertama" Descartes adalah pengantin yang dipersembahkan kepada pakar-pakar teologi yang di antaranya berorientasi pembuktian demonstrative atas validitas dogma-dogma keimanan. Kant berjalan pada gelombang yang sama ketika ia menjadikan "nalar teoritis" hanya mampu mengetahui fenomena-fenomena dan tidak mampu mengetahui kebenaran-kebenaran dan esoteri-esoteri persoalan. Kant adalah orang yang mempunyai pernyataan yang popular yaitu: "adalah maut yang meruntuhkan pengetahuan oleh karena perluasan ruang bagi keimanan". Dialog nalar-rasional menurut Kant adalah dialog estimasi dan tipu muslihat. Ia merepresentasikan tiga nalar: Allah, jiwa dan dunia sebagai pra-konsep yang tidak ada bukti-demonstratif. Ia tidak menemukan bukti demostratif pra-nalar ataupun pos-kosmologis yang menunjukkan eksistensi Allah. Maka keimanan mendominasi nalar. Nalar menjadi pembenar bagi keimanan. Legitimasi muncul dalam bentuk yang jelas pad pemikiran Hegel ketika Masehisme transformasi menuju filsafat, Trinitas

transformasi menuju dialog, dan Allah transformasi menuju sejarah. Bahkan nalar (rasio) melompat dri legitimasi agama menuju legitimasi pemerintahan status quo, dan legitimasi semua entitas dengan asumsi bahwa ia adalah salah satu lintasan pemikiran. Maka yang rasional adalah yang factual dan yang factual adalah yang rasional. Oleh karena itu pemahaman mendominasi kritik, dan interpretasi mendominasi perubahan. Situasi terus berlangsung seperti itu hingga pada sebagian orang-orang kontemporer, yaitu orang-orang neo-Thomis dengan pelopor Jacques Maritain, dengan negasi sebagai spiritualitas zaman. Pakta-pakta persetujuan mereka adalah spiritualitas zaman, menyeru kembali kepada qudama` dan kepada filsafat Thomas Aquinas yang komplet dan telah memuat segala sesuatu[37].

Siklus nalar dalam melegitimasi datum muncul sejelas apa yang ada dalam tradisi klasik kita ketika tugas dan fungsi nalar menjadi pemahaman atas wahyu secara khusus di kalangan pandangan Ahlussunnah yang menjadikan *naql* (transferensi) sebagai asas nalar. Sebaliknya, hanya Mu'tazilah yang menjadikan nalar sebagai asas *naql* (transferensi). Fokus perhatian nalar, bagi mereka adalah menginterpretasi-alegoriskan *naql* sehingga ia lebih signifikan dengan nalar dengan tanpa mengkritiknya atau menginterpretsi-alegorikan dengan interpretasi-alegoris radikal dengan merujuk kepada pengalaman-pengalaman humanistic yang merupakan asas (landasan) totalitas teks. Nalar hanya akan membangun siklusnya dalam analisis-kritik tentang batas-batas interpretasi alegoris untuk menjaga transendensi, menginterpretasi-alegorikan atribut-atribut dan *ru'yah* (melihat) untuk mempertahankan tauhid dan menginterpretsi-alegoriskan syafa'at, shirath, mizan dan menyelam untuk mempertahankan keadilan ('adl), dan mengasumsikan hal-hal tersebut dengan bentuk-bentuk estetik yang diberikan oleh bahasa Arab untuk memberikan makna-makna keadilan *('adâlah)* dan kebijakan. Karena nasib buruk maka tulisan al-Razi tentang "Kritik

[37] Lihat juga tiga kajian kami: "Ceramah-Ceramah Tentang Filsafat Agama Hegel", "Hegel Dan Pemikiran Kontemporer", dan "Hegel Dan Kehidupan Kontemporer Kita" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, II, hal. 171-272; Descrtes: *Meditasi*, Karya Lengkap, NRF, 1953, hal. 257-261; Kant: *Kritik Nalar Murni*, Paris, PUF, 1950, hal. 24.

Kenabian" dan Ibn Rawandi tenang penggunaan nalar dalam bentuk kritis tidak berlangsung terus, dan tuntaslah pemangkasan model ini secara universal dari tradisi klasik kita hingga model-model itu secara total menghilang dari kesadaran nasional kita dan kesadaran modern kita. Demikian juga filosof-filosof membangun perhatian yang sama dalam legitimasi sehingga siklus nalar terbatas pada pemahaman agama dengan cara yang lebih banyak tekstual-formalistik yang memuaskan perasaan para intelektual dan hukama'. Surga adalah kenikmatan spiritual, sedangkan neraka adalah siksaan kontekstual. Tidak ada seorangpun yang berani keluar dari domain ini karena fungsi nalar kecuali Ibn Rusyd terutama dalam anotasinya terhadap Aristoteles dan yang menjumpai klan-klan represi dan penindasan. Bahkan pakar-pakar ushul fiqh juga menerima wahyu sebagai realitas kebenaran masa lampau. selama data apriori telah memberikan segala sesusatu dan membawa kebenaran baku kepada kita maka siklus nalar telah terbatas pada pemahaman, interpretasi dan intensionalisasinya. Allah telah telah membuat kita tidak membutuhkan diskursus teoritis yang abstrak dan memberikan kebenaran kepada kita agar kita mengarahkan totalitas kapasitas kita kepada praksis dan memanifestasikannya sebagai sistem juridis di bumi. Nalar bisa berusaha keras untuk menganalogikan cabang kepada pokok dengan tanpa mengoperasionalkan nalar dalam pokok kecuali dalam rangka *tanqîh al-manâth* (memilih argumentasi yang tepat karena argumentasi hukum mempunyai banyak argumentasi), *takhrîj al-manâth* (mengeluarkan argumentasi) ataupun *tahqîq al-manâth* (menentukan argumentasi) dengan tanpa melihat ke dalam proses konstruksi teks dalam nbalar ataupun dalam realitas. Kaum sufisme telah menggunakan nalar secara universal. Para pendukung filsafat ketuhanan atau filsafat iluminasi menfungsikan nalar dalam penciptaan bukti berdasarkan atas kebenaran intuisi sebagaimana halnya adalam filafat Kristen[38].

[38] Lihat kajian kami: "Nalar dan Transferensi", "Tradisi Filsafat Kita", "Filsafat Iluminasi Dan Fenomenologi" dalam *Dirâsât Islâmiyyah*, hal. 41-62, 107-144, 273-344; juga "Model-Model Filsafat Kristen", "Dialog Sang Guru Dengan Augustinus", hal. 3-30; Al-Syathibi: *Al-Muwâfaqât Fî Ushûl al-Syarî'ah*, Kairo: Al-Maktabah al-Tijariyyah, t.t., IV, hal. 89-105.

Akan tetapi filsafat akan hidup selama nalar menjalankan fungsi fundamentalnya dalam analisis-kritis dalam rangka perubahan. Fungsi nalar adalah pertama, mengapresiasi keteraturan internal objek; kedua, mengapresiasi jarak antara realitas dan idealitas; ketiga, mengapresiasi posisi komunitas sosial dalam gerak sejarah antara belakang dan depan dalam pertarungan keterbelakangan dan kemajuan. Di kalangan bangsa Yunani nalar telah menjalankan siklus ini ketika Sokrates berdialog dengan murid-muridnya sekitan persoalan tuhan-tuhan Yunani dan sekitar pengajaran-pengajaran kaum Sofisme. Nalar Kritis juga muncul dalam gerakan-gerakan Heritage pada orde Bapak-Bapak Gereja (Patristik) di kalangan para pendiri sekte agama yang mengeksplorasi sebagian aspek antagoni atau kontra-produktif yang ada di dalam ideology-deologi dogmatis yang dominant dan yang senantiasa berada dalam evolusi formatisasi seperti Arius untuk memmpertahankan tauhid, Pelagius untuk mempertahankan kebebasan dan Donatus untuk mempertahankan nasionalisme. Akan tetapi permulaan Abad Kebangkitan nalar kritis muncul dalam revolusi terhadap qudama‘, negasi atas kepercayaan-kepercayaan warisan dan pengarahan nalar kepada dunia untuk pembersihan jiwa dari nilai-nilai apriori dan estimasi-estimasi yang popular. Ketika Descartes membiarkan pengecualaian-pengecualian di luar kritik yaitu Kitab-Kitab Suni, dogma-dogma dan etika popular, dan menuntut diikuti dengan etika temporer di dalamnya, maka Spinoza hadir sebagai penguat siklus nalar kritis sehingga bisa membangun komunitas berdasarkan atas landasan nalar-rasional. Pada masa yang sama tumbuh “kritik histories” terhadap Kitab-Kitab Suci untuk menundukkan teks religius kepada ketentuan-ketentuan nalar dengan menegasikan antagoni, menghindar dari pleonasme, dan mengapresiasi pengurangan, pembelokan, penggantian dan peniruan terhadapnya. Filsafat Pencerahan (Aufklaruung) pada abad XVIII telah menjalankan siklus nalar kritis terhadap aspek-aspek ketertinggalan dalam kehidupan sosial-politik sehingga ia bertautan dengan indera, obvervasi dan pengalaman, stagnasi perlawanan sistem kerajaan dan otoritarianisme, pembatalan takhayul dan mitos-mitos, dan penjelasan keburukan peperangan dan fanatisme etnis. Kaum

Hegelian Muda juga melakukan transformasi fungsi nalar dalam pencerahan menurut pandangan Hegel kepada fungsi kritis. Max Stirner (Johan Caspar Schmidt), Feuerbach, Strauss, dan Bauer mendirikan "Filsafat Kritis" Hegelianisme dan transformasi fungsi nalar dari legitimasi agama ke dalam kritik komunal. kemudian Marx mendorong fungsi kritik selangkah lebih jauh ke dalam kritik (atas) ktirik dan mutasi dari kritik komunal menuju perubahan komunal. Kemudian Marcuse datang terakhir dan menjadikan fungsi nalar sebagai landasan revolusi, peniadaan dan penolakan, mutasi dari idealisme menuju kritik sosial, dan mutasi dari nalar ke teori politik[39].

Di dalam tradisi klasik kita para fuqaha' telah menjalankan siklus yang sama yang diafiliasikan kepada tradisi pendatang asing untuk melindungi dogma-dogma ideologis dan mempertahankan peradaban. Fuqaha' melakukan kritik (terhadap) logika Aristotelian dan filsafat Yunani sebagaimana yang telah dilakukan Ibn Taymiah. Pakar-pakar lain melakukan kritik terhadap Kitab-Kitab Suci dengan mengapresiasikan kepalsuan, kreasi, penggantian dan distorsi yang ada di dalamnya berdasarkan atas kaidah-kaidah metode sejarah sebagaimana yang telah dibuat oleh pakar-pakar hadis. Sebagian pakar juga melakukan kritik sosial dengan mengapresiasi cacat-cacat tasawuf dan ancamannya bagi komunal misalnya dogma-dogma kewalian, *imamah*, *hulul*, *ittihad*, *fana*', dan *wahdah al-wujud*. Akan tetapi, karena nasib buruk kritik ini tidak memuat pokok-pokok esensialnya sehingga mereka terjatuh dalam ambivalensi, tekstualisme, cakrawala yang sempit dan fanatisme. Gerakan-gerakan reformasi modern yang tertinggi juga bergeser dari posisi nalar namun ia tetap terbatas di bawah wasiat Nabi. Andaikata aturan-aturan yang atheis itu hadir sesudah kaum *free thinker* (kaum atheis) niscaya akan lahir neo-Muktazilah dan filsafat akan hidup setelah kematiannya[40].

---

[39] Spinoza: *Risalah Tentang Teologi Dan Politik*, Kairo: anglo Egyptian, 1978, hal. 8-12; juga *Kamus Filsafat* karya Voltaire, "Nalar Dan Revolusi", "Filsfat Dan Revolusi Menurut Marcuse" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, II, hal. 100-130, 446-525.

[40] Lihat: "Aturan-aturan Yang Atheis Atau Pemikir-Pemikir Yang Atheis?" dalam *Agama Dan Revolusi Di Mesir Tahun 1952-1981 (1) Kebudayaan Nasional*.

Ketujuh: Filsafat dan Metode

Filsafat akan mati ketika ia bergeser kepada akumulasi objek-objek yang diketahui dengan tanpa metode, dan kepada klasifikasi pengetahuan-pengetahuan dengan tanpa jalan analogi. Filsafat secara fundamental adalah metode atau cara dan bukan merupakan pengetahuan atau ilmu pengetahuan (science). Mayoritas pergeseran fundamental yang terjadi dalam pemikiran manusia adalah pergeseran-pergeseran yang lebih banyak pada pertambahan metode daripada pengetahuan-pengetahuan dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan. Oleh karena itu logika atau metode-metode diskursus merupakan bagian dari filsafat. Logika menurut definisi qudama' adalah sarana bagi ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan yang menjaga pikiran dari kesalahan. Metode-metode diskusi adalah cara-cara analogi yang tidak bisa dihindari oleh diskutor dalam ilmu pengetahuan apapun. Dari ilmu pengetahuan kuantitatif ini akan muncul benturan objek-objek yang diketahui tanpa sistematika apapun, meletakkan yang benar dengan yang salah, yang valid dengan yang invalid, dan yang ilmiah dengan yang mitos dengan tanpa parameter apapun untuk legitimasi antara keduanya. Pada saat itu ada satu metode untuk pertambahan pengetahuan yaitu naql (transferensi) atau periwayatan dari orang-orang terdahulu, dari generasi ke generasi, bersandar kepada yang *ma'tsur* (data transferensial) dan bukan yang *ma'qul* (data rasional), menggunakan *atsar* (transferensi) dan bukan *ra'y* (persepsi). Realitas secara total menghilang dan kehiodupan menjadi stagnan. Hal-hal yang menyengsarakan bertemu dengan kepentingan-kepentingan umum karena pada saat itu ilmu pengetahuan berada di satu sisi dan realitas manusia berada pada sisi yang lain. Kemudian organisasi tertentu memonopoli ilmu pengetahuan sehingga ia tidak tersosialisasi di kalangan public dan tumbuh strata paranormal, penghafal-penghafal, penulis-penulis, fuqaha', dan cendikiawan. Mereka menghafal ilmu pengetahuan di kepala-kepala atau mengkodifikasikannya alam buku yang berjilid-jilid. Oleh karena itu pemikiran klasik dikenal dengan nama pemikiran ensiklopedis. Pakar adalah orang yang menguasai

pemikiran ensiklopedis itu sedangkan orang bodoh adalah orang yang tidak mengetahuinya.

Kadang-kadang carut-marut tersebut disebabkan oleh adanya peradaban manusia yang pada permulaannya lebih dekat kepada pengetahuan-pengetahuan daripada kepada metode-metode yang fokus perhatiannya adalah mengumpulkan pengetahuan-pengetahuan dengan memalingkan persepsi dari metode pencapaiannya. Dengan penumpukkan pengetahuan-pengetahuan itu maka tumbuh peradaban manusia, dari generasi ke generasi, dari relasi ke relasi. Relasionalitas antara manusia dan alam yang seperti itu akan diminimalisir oleh serpihan pengetahuan yang direlasikan kepada serpihan material. Konsekuensinya muncul tuntutan kepada pengetahuan-pengetahuan apapun untuk memenuhi kekosongan teoritis ini di antara manusia dan alam dengan memalingkan persepsi dari sumbernya. Adapun sumber-sumber yang dominant adalah sihir, takhayul, pemangilan arwah orang mati, legenda dan filsafat rakyat yang semuanya merupakan sumber pengetahuan yang tidak mempunyai kepastian. Finalnya adalah pemangkasan pengetahuan kognitif dari alam. Setelah itu kemudian nabi-nabi menjalankan siklus yang sama dengan mengeksplorasi "kenabian" sebagai sumber ilmu pengetahuan. Hanya mereka yang integral dengannya dan orang-orang lain harus mengambil pengetahuan-pengetahuan, bukan metode-metode. Kemudian "kenabian-kenabian" menjadi menumpuk dan dikodifikasikan dalam buku-buku, siapapun yang mengetahui buku-buku itu maka ia menjadi pakar ('alim), yang dianotasi oleh para annotator dan anotasi-anotasi itu menjadi menumpuk yang siapapun yang mengetahuinya niscaya juga menjadi pakar. Demikian pula pada permulaan-permulaan sejarah manusia, objek-objek yang diketahui dan pengetahuan-pengetahuan mempunyai keunggulan absolute terhadap metode-metode dan cara-cara analogi (*istidlal*)[41].

---

[41] Frankfrut dan Jakobson:*Pra-filsafat, Manusia Dalam Petualangan Pemikiran Pertama*, Beirut: al-Mu'assasah al-'Arabiyyah Li al-Dirasat Wa al-Nasyr, 1980; H. Smith: *Agama Manusia*, New York, 1958; W. Howells: *Kafir*, New York, 1962; P. Colum: *Mitos Dunia*, New York, 1930.

Sejarah menyaksikan bahwa filsafat akan mati ketika metode itu menghilang, filsafat bergeser kepada pengetahuan-pengetahuan warisan yang saling menumpuk antara satu dengan yang lain dengan tanpa metode untuk sampai kepadanya. Filsafat mati dua kali: sekali pada Abad Tengah Eropa ketika filsafat transformasi kepada ensiklopedi-ensiklopedi pengetahuan dan sekali di kalangan kita yaitu dalam tradisi klasik kita ketika filsafat juga transformasi kepada ensiklopedi-ensiklopedi besar yang menghimpun totalitas pengetahuan dan sains, siklus filosof terbatas pada sistematisasi dan relasionalisasi antara pengetahuan-pengetahuan itu sehingga objek-objek yang diketahui menjadi menumpuk, sumber-sumber menjadi plural, dan gereja mengadopsi dan mensistematisasikan semua itu karena hal itu menjadi pembela utama bagi dogma-dogma ideologis dan dalil yang paling kuat yang menunjukkan validitasnya. Ia tidak memperhatikan mutasi dari sumber yang satu ke sumber yang lain atau bersandar kepada filosof yang satu kemudian bergeser kepada filosof yang lain yang kontradiktif dengan (filosof) yang pertama. Oleh karena itu kaum Masehisme (Kristen) sekali waktu melahirkan Platonisme di kalangan Bapak-Bapak Gereja (Patriktik) kemudian pada kali lain melahirkan Arisotelianisme pada Thomas Aquinas serta pada kali ketika melahirkan Darwinisme pada gelombang de-alienasi. Dari situ kemudian agama transformasi kepada peradaban dan pengetahuan-pengetahuan manusia menjadi asas agama dan pemahaman dogma-dogma ideologis[42].

Kondisi itu tidak banyak berbeda dengan tradisi filsafat klasik kita. Filsafat merupakan pemikiran ensiklopedis yang dibangun berdasarkan atas akumulasi, klasifikasi dan restrukturisasi pengetahuan-pengetahuan dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan *hatta* bukan mengafiliasikan pengetahuan-pengetahuan itu kepada para pemiliknya dan objek-objek yang diketahui kepada sumber-sumbernya. Maka pengetahuan-pengetahuan adalah komunal bahkan tanpa identifikasi validitas afiliasi sehingga banyak plagiasi dan pendapat-pendapat yang tidak diketahui pengarangnya. Maka tidak

---

[42] E. Gilson: *Filsafat Abad Tengah*, Paris: Payot, 1962, hal. 15-59, 525-570.

penting apakah pengarang *Apologia Aristoteles* adalah Aristoteles ataukah Plotinus, dan tidak penting juga apakah buku *Buah Apel* merupakan kreasi Aristoteles atau merupakan plagiat. Di situlah kekuatan-kekuatan apriori pikiran manusia dan konsep-konsepnya tentang dunia. Tugas seorang filosof hanya memenuhi kekosongan-kekosongan dan diskursus tentang muatan-muatan aspectual bagi bentuk-bentuk permulaan yang terlihat ini. Model yang terbesar tentang hal tersebut adalah *Rasâ'il Ikhwân al-Shafâ* dan ensiklopedi al-Syifâ' karya Ibn Sina. Filsafat melahirkan beberapa bagian yaitu: logika, fisika, metafisika dan sebagainya yang dicapai oleh peradaban manusia dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan ini. oleh karena itu filsafat tetap teralienasi dari komunitasnya, merupakan lingkaran yang terisolasi di pinggiran peradaban, titik-titik di hamparan yang jauh dari pusat sehingga filosof-filosof paripatetik itu disebut sebagai para pengikut Aristoteles.

Kondisi itu tetap seperti itu di dalam universitas dan akademi-akademi kita. Banyak objek-objek pengetahuan yang dihafal dan dikonservasi oleh para mahasiswa dan oleh para dosen ditempatkan dalam buku-buku paket dengan tanpa metode pemikiran ataupun metode pembahasan. Maka *al-'âlim* (seorang pakar) adalah orang yang menguasai beberapa pengetahuan, penghafal, transferator, pembicara, perawi dan bukan merupakan penemu sesuatu yang baru atau eksplorator. Banyak kekacauan yang terjadi dalam kehidupan pemikiran kontemporer kita itu muncul dari kekacauan pemikiran metodologis. Kebudayaan kontemporer kita didominasi oleh transferensi dari Barat ataupun transferensi dari para pendahulu (qudama`) dengan tanpa metode analisis fakta-realitas. Dari situ maka hilanglah kreativitas-inovatif dan matilah filsafat[43].

Akan tetapi, filsafat akan hidup dengan pemikiran metodologis. Maka metode pembuatan pertanyaan adalah lebih urgen daripada

[43] Abdurrahman Badawi: *Plotinus Menurut Pandangan Bangsa Arab*, Kairo: Dar al-Nahdlah, 1966; juga *Genealogi Yunani Bagi Teori-Teori Politik Islam*, kairo: al-Nahdlah al-Misriyyah, 1954. Lihat kajian kami: "Handout, Metode-Metode Pendidikan Dan Relasi-Relasi Internal Universitas Kita" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, I.

jawaban atas pertanyaan sebagaimana dinyatakan pakar-pakar terdahulu (qudama‘) bahwa separuh jawaban terdapat dalam metode (cara) pembuatan pertanyaan. Filsafat Yunani tetap tertanam dalam pikiran manusia adalah karena metode-metode yang dibuat, dan bukan karena ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuannya, eksplorasi-eksplorasi dan pengetahuan-pengetahuannya. Sokrates telah membuat metode *eironeia* (ironi) dan *maieutika* (*al-tawlîd*, reproduksi) yang dibangun berdasarkan atas ejekan yang berasal dari lawan-lawan dan mereproduksi kebenaran-kebenaran dari mereka dengan tanpa mereka lihat dan mereka sadari. Plato telah membuat metode dialektik yaitu: "dialektika ke bawah" untuk mutasi dari idea rasional ke dunia inderasi, dan "dialektika ke atas" untuk mutasi dari dunia inderawi ke idea rasional. Keduanya adalah metode dialektika pokok yang dualistic yang menggabungkan idea dan realitas, antara yang *ma'qul* (data nalar-rasional) dan yang *mahsus* (data inderawi). Ini menunjukkan bahwa pertarungan antara idealisme dan realisme pada hakikatnya adalah pertarungan metodologi. Kemudian Aristoteles hadir dan menginginkan diskursus tentang yang formal dan yang individual, yang umum dan yang khusus. Ia meletakkan logika sebagai sarana bagi totalitas ilmu pengetahuan. Oleh karena itu setiap upaya singkronisasi-penggabungan antara idealisme dan realisme ditemukan dalam Aristoteles sebagai pelopornya. Kaum Sofis menyusulkan metode lain, yaknui metode metode analisis kata-kata (semantic) untuk mengetahui makna-makna yang tepat untuk tirai selubung dan ambiguitas. Metode itu merupakan metode yang popular dalam filsafat kontemporer dengan nama yang sama[44].

Kemudian filsafat hidup lagi di tangan St. Agustinus pada Abad Bapak-Bapak Gereja (Patristik) dengan kembali kepada metode Sokrates tentang dialog dan merelasikan analisis semantic kepada analisis empiric manusia untuk membahas indikasi-indikasinya dan menemukan muatan antropologis dogma-dogma ideologis tentang

[44] DR. Mahmud Qasim: *Logika Modern Dan Metode-Metode Diskusi*, Kairo: Anglo Egyptian, 1966, hal. 12-39; Tarski: *Pengantar Logika Dan Metode Diskursus Dalam Ilmu Pengetahuan-Ilmu Pengetahuan Analogis*, Alih bahasa DR. Azmi Aslam, Kairo: al-Hay'ah al-'Ammah Li al-Kitab, 1971.

eksisensi manusia. Kaum Platonisme Kristen juga mentransformasikan "dialektika ke atas" Plato kepada jalan menuju Allah sebagaimana halnya dalam pandangan St. Bonaventura. Pada akhir Abad Tengah kaum dialektis mentransformasikannya kepada logika kepuasan, penyampaian berita gembira, dan perdebatan lawan sebagaimaan yang ada dalam "Logika Baru" menurut Reymond de Leyla. Maka gerkan pemikiran menjadi dahsyat dan filsafat tumbuh pesat dengan deklarasi permulaan Abad-Abad Modern[45].

Kemudian datanglah Abad-Abad Modern dan terjadilah perubahan kualitas perjalanan kesadaran Eropa dan terjadilah transformasi radikal dalam peradaban Eropa yang diciptakan dengan meletakkan metode-metode baru dalam rangka rekonstruksi ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan. Maka muncul tiga metode yang menjadi ciri peradaban Eropa dan yang mengembalikan ketentuan-ketentuan metode yang sama yang telah dibuat oleh orang-orang terdahulu (qudama'). Descartes membuat kaidah-kaidah metode induktif untuk menghasilkan kepastian ilmu pengetahuan, meminjam metode ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan matematik yang disandarkan kepada postulat-postulat, aksioma-aksioma dan aksidensi-aksidensi, serta menggali konklusi-konklusi daripadanya yang diasumsikan sebagai proposisi-proposisi. Parameter kebenaran konklusi adalah signifikansinya dengan proposisi-proposisi dan bukan dengan realitas. Aplikasi metode ini dituntaskan dalam agama dan moral sebagaimana nampak jelas dalam (pemikiran) Spinoza. Bacon juga membuat kaidah-kaidah metode empiris dengan bersandar kepada kesaksian (observasi) indera dan pengalaman-empirik yang dimulai dari pengamatan dan berakhir dengan hukum ilmiah setelah langkah hipotesa dan eksperimentasi. Kebenaran konklusi tergantung kepada keteraturannya dengan realitas-faktual dan manifestasinya dalam pengalaman-empirik. Aplikasi metode ini dituntaskan dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan alam-fisika khususnya kemudian setelah itu diadopsi oleh ilmu pengetahuan-ilmu

[45] Gilson: *Op. cit.*, hal. 461-465; Saint Bonaventura: *Langkah Spiritual Menuju Allah*, Paris, 1960.

pengetahuan humaniora mengingat kesuksesan dan aplikasi-aplikasinya. Sebagian tokoh seperti John Stewart Mill dan lainnya berusaha menggabungkan dua metode itu ke dalam metode inferensial-induktif untuk membentuk metode yang komplementer-komprehensif. Akan tetapi metode itu dikurangi oleh kehidupan yang tidak mungkin membasmi bentuknya dengan inferensi atau mereduksikannya kepada materi melalui induksi. Di sini lahir Husserl dan filosof-filosof kehidupan yaitu Hans Driesch, Dilthey, Bergson dan Scheler, dan meletakkan kaidah-kaidah metode fenomenologi untuk menganalisis pengalaman-pengalaman yang dinamis dan menemukan esensinya melalui intuisi kesadaran yang ada di dalam kesadaran internal atas zaman dan untuk menguak bendanya itu sendiri. Parameter validitas adalah signifikansi konklusi-konklusi dengan pengalaman-pengalaman dinamis individu dan kolektif di kota ulama'.hal ini direlasikan kepada metode dialektika yang dibuat oleh Hegel dalam rangka mencapai kebenaran dan transformasi dari tesis ke antitesis ke sintesis, tiga lintasan yang membatasi perjalanan setiap objek. Setiap metode mempunyai dua sisi. Pertama, sisi negative untuk membersihkan dari pengetahuan-pengetahuan klasik dan penyucian jiwa dari kesalahan-kesalahannya serta starting point baru berdasarkan atas landasan yang lebih meyakinkan yang dalam terminology Descartes disebut dengan keraguan-skeptis, dalam Bacon disebut dengan pemutusan estimasi-estimasi, dalam Husserl disebut *epokhé*, spontanitas, reduksi (baik reduksi fenomenologis maupun reduksi eidetic), atau posisi di antara dua kurung, dalam Hegel disebut negasi, dekonstruksi, atau pengangkatan dengan pengertian penghilangan yang merupakan salah satu makna-makna kerja (*aufheben*). Kedua, sisi positif (afirmatif) permulaan metode untuk menghasilkan pengetahuan-pengetahuan baru (*new-sciences*) dan petunjuk potensi-jiwa yang dalam terminology Descartes disebut kayakinan, dalam Bacon disebut pengalaman-empirik, dalam Husserl disebut konstruksi atau konstitusi, dalam Hegel disebut pernamensi. Pemikiran Eropa secara total menjadi konklusi natural bagi penggunaan metode-metode ini. Filsafat tumbuh pesat dengan pilihannya dan menjadi transformasi-transformasi radikal yang utama

yang di dalamnya terdapat konklusi eksplorasi-eksplorasi metodologis-paradigmatik[46].

Filsafat hidup dalam tradisi k;lasik kita pasca pembentukan metode-metode Islam dan pemikiran Islam melampaui objek-objek yang diketahui yang menggunung yang dimulai pada ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan *hikmah* (filsafat Islam). Ulama' Ushûl al-Fiqh telah meletakkan *manhaj al-tanzîl* (metode derivasi) sebagaimana kaum sufisme meletakkan *manhaj al-ta'wîl* (metode interpretasi-alegoris). *Manhaj al-tanzîl* (metode derivasi) merupakan metode juridis yang didasarkan pada empat dalil yaitu: al-Kitab, al-Sunnah, Ijma' dan Ijtihad atau Qiyas yang diorientasikan kepada diskursus tentang sebab (argument) efisien dalam hukum karena lompatannya dari pokok ke cabang ketika argument tidak jelas dan ambigu. Metode ini juga memuat diskursus-diskursus tentang kata-kata untuk menata pemahaman teks-teks seperti al-haqiqah (harfiyyah) dan al-majaz (metafora), tekstual dan interpretative, muhkam dan mutasyabih, mujmal dan mubayyan, mutlaq dan muqayyad dan sebagainya. Ia juga memuat diskursus-diskursus ei-detic atau indikasi-indikasi kata-kata untuk mengetahui tuntutan kata dan wacana yang ditunjukkan. Ia juga memuat metode-metode transferensi untuk menata validitas teks-teks terutama (teks) hadis dan distingsi antara yang *mutawatir* dan yang *ahad*, transferensi kata dan transferensi makna. Akhirnya, ia meletakkan logika perbuatan dan diklasifikasikan ke dalam tendensi-tendensi dan nilai-nilai, dan mendeskripsikan perilaku manusia di dunia antara yang positif dan yang negative, antara yang kemungkinan dan keniscayaan. Ia relasional dengan kepentingan-kepentingan umat dan tuntutan-tuntutan zaman, dan mengakomodir tuntutan-tuntutan setiap generasi. Ia adalah metode komplementer yang menunjukkan aspek-aspek inovasi yang ada di dalam tradisi klasik kita. Berdasarkan atas landasannya itu maka kritik terhadap logika Aristotelian截 dituntaskan dan diletakkan logika baru pada posisinya. Logika baru itu adalah metode Islam.

[46] DR. Imam Abdul Fatah Imam: Metode Dialektika Hegel, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1969; Descartes: *Diskursus Metode*, Karya Lengkap, Paris, 1953, hal. 125-179; H. Hanafi: *Tafsir Fenomenologi*, Kairo, 1981.

Andaikata prioritas utama tidak diberikan kepada yang pokok di atas cabang dan dominasi metode tekstual serta tidak adanya keberanian analisis argument-argumen efisien niscaya metode ushuli memiliki pengaruh yang paling bagus dalam kehidupan kontemporer kita[47]. Di hadapan metode ini kaum Sufisme membuat metode interpretasi-alegoris untuk memahami teks-teks dan merujukkannya kepada sumber primernya yaitu Allah. Di dalam metode ini makhluk merangkak naik menuju Pencipta, deskripsi-deskripsi antropologis digusur dan atribut-atribut teologis permanent. Maka makhluk menyatu dengan al-Haq, manusia akan mortal (fana') dan menyatu dengan Allah. Dalam metode ini starting point akan mengalir dari tahap moral dalam rangka menghiasi diri (*tahalli*) dengan akhlak yang mulia menuju tahap psikologis dalam rangka mengetahui rahasia-rahasia hati menuju tahap metafisik dalam rangka unitas absolute. Dalam metode ini manusia secara gradual naik dari maqam yang satu ke maqam yang lain. Ia dihadapkan kepada beberapa kondisi hingga mencapai mortalitas absolute. Andaikata tidak ada lompatan nalar (kecuali filsafat iluminasi), masuk ke dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan *ladunni*, transendensi ke langit, eskapis dari dunia dan konflik personal-individual, niscaya metode ini bisa membangkitkan kita dari keterpurukan dalam kehidupan kontemporer[48].

Kedelapan: Filsafat dan Ilmu-Ilmu Humaniora

Filsafat akan mati apabila ia terisolasi dari manusia. Hikmah akan berakhir jika ia tidak relasional dengan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora. Filsafat adalah konstruksi humanistic yang dibangun oleh manusia agar dari sela-selanya ia memperoleh bentuk dengan realitas karena sesungguhnya filsafat itu menginterpretasikan

---

[47] Ali Sami al-Nasysyar: Metode-Metode Pembahasan Di Kalangan Pemikir-Pemikir Islam Dan Kritik Kaum Muslimin Terhadap Logika Aristoteles, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1947, juga kajian kami "Ilmu Ushul al-Fiqh" dalam *Dirâsât Islâmiyyah*, hal. 65-104 dan demikian juga risalah kami *Tentang Rekonstruksi Ilmu Ushul al-Fiqh*, 1965.

[48] Lihat kajian kami "Filsafat Iluminasi Dan Fenomenologi" dalam *Dirâsât Islâmiyyah*, hal. 273-344.

dunia dan menganotasikan misteri-misteri untuk manusia. Akan tetapi ketika manusia primitive saling berebut keabadian maka sesunguhnya ia telah melupakan dirinya dalam menghadapi dunia dan menggunakan solusi serta mengabaikan problematika. Ketika problematika itu merupakan ancaman dunia, solusi yang kuat bersifat samara, tuhan-tuhan dan arwah yang dikuasai bisa dipuaskan dengan sihir dan persembahan-persembahan kurban maka pemikiran manusia dipusatkan kepada Allah dan melupakan manusia. Allah dijadikan poros dan fokus perhatian dan mengabaikan esensi manusia. Pikiran manusia sampai pada akhir dan lupa terhadap permukaan. Ia bangga dengan solusi tapi lupa terhadap krisis. Dalam hal tersebut merupakan kematian bagi filsafat karena sihir, kurban dan aspek-aspek ibadah adalah mekanisme praksis tanpa pakaian persepsi teoritis. Ketika tindakan-praksis membutuhkan orang yang melakukannya maka tumbuh strata perdukunan untuk formulasi tindakan-praksis. Dari situ maka lahirlah gereja (katolik), tokoh agama, dan muncullah otoritas agama yang setelah itu menjadi ancaman yang lebih besar bagi filsafat[49].

Dengan kebangkitan kesadaran humanisme dan eksplorasi terhadap kapasitasnya berdasarkan persepsi rasional dan deskripsi aspek-aspek alam maka manusia mengarah kepada nalar. Inilah nalar yang membebaskan manusia dari khurafat (takhayul), sihir, legenda-legenda dan estimasi-estimasi. Ia mengusahakan diskursus tentang teori murni dan dilanjutkan dalam penelanjangan sedikit demi sedikit hingga aspek manusia hilang darinya. Teori menjadi segala-galanya dan bentuk murni merupakan tuntutan fundamental sebagaimana yang telah terjadi pada akhir "strukturalisme" dan otoritanya terhadap antropologi. Ia juga mengarah kepada alam-fisika dari sela-sela pengalaman, observasi dan penemuan-penemuan inderawi. Diskursus dilanjutkan dalam observasi sehingga aspek manusia diabaikan dalam ilmu pengetahuan. "Materi" determinative terhadap segala sesuatu. Materi seakan-akan menemukan, menciptakan dan menunjukkan.

---

[49] J.C. Baroja: *Dunia Para Penyihir*, Chicago, 1964; J. Campell: *Topeng Tuhan, Mitologi Primitif*, New York, 1969.

Kemudian dunia-fisika ditransformasikan kepada bentuk, aspek-aspek ditransformasikan kepada harmoni-harmoni sebagaimana yang terjadi dalam neo-naturalisme yang tidak terpisah dari matematika-matematika murni. Sekarang eksperimen menjadi varian perhitungan muatan-muatan teori murni. Manusia, pada hakikatnya, merupakan pencipta bagi totalitas agama, sihir, mitos, nalar dan ilmu pengetahuan. Ia menjadi hidup satu per satu dalam dunia non-manusia[50]. sejarah menyaksikan kematian filsafat ketika filsafat relasional dengan sesuatu yang lain selain manusia baik Allah maupun dunia-fisika, bentuk maupun materi, dengan memalingkan persepsi dari landasan-landasan humanistic tentang nalar dan indera, persepsi dan observasi, pengamatan dan pencapaian. Filsafat mati setelah ia menjadi salah satu cabang teologi sehingga ia runtuh, membatu, dan menjadi sectarian. Maka hilanglah spiritualitas atau semangat pembahasan, kebebasan berpikir, otonomi pandangan, kemampuan atas perubahan dan inovasi. Teologi sendiri adalah antropologi "yang dibalik" yang mengekspresikan kesadaran manusia secara esensial dalam kerangka alienasi, keluar darinya, mengabdi kepadanya. Demikian itu terjadi pada Abad Tengah dan dalam Filsafat Skolastik sebagimana telah terjadi di kalangan kita yaitu dalam teologi (Ilku Kalam) kendatipun apa yang dikatakan oleh sarjana-sarjana teologi dan upaya-upaya mereka adalah merujukkan teologi kepada pengalaman-pengalaman inderawi dan meski ada pernyataan Abu Syu'aeb bahwa manusia adalah dunia yang kuasa yang dinamis secara harfiah, sedangkan Allah adalah dunia yang kuasa yang dinamis secara metaforis[51].

Filsafat juga akan mati ketika ia bergeser kepada diskursus-diskursus teoritis murni atau kepada ilmu pengetahuan-ilmupengetahuan matematika formal sebagaimana halnya dalam logika matematika modern atau dalam sekolah-sekolah analisis bahasa.

---

[50] P. Ricoeur: *Konflik Interpretasi-Interpretasi*, Paris, De seuil, 1969, hal. 31-100.

[51] Al-Asy'ari: Maqâlât al-Islâmiyyîn, Kairo: al-Nahdlah al-Mishriyyah, 1954, II, hal. 197-198; H. Hanafi: *Teologi Dan Antropologi, Kebangkitan Dunia Arab* (Bahasa Perancis), Belgia: Duclot, 1972.

Di dalam formalisme tidak ada kehidupan, tidak ada darah, tidak ada daging, tidak ada tulang, tidak ada pertarungan, tidak ada sikap-sikap, tidak ada kontradiksi maupun ambivalensi. Formalisme menfalsifikasi individualisme, mengingkari yang bersifat khusus dan hanya berbicara tentang persoalan general dan iniversal. Bahkan pemahaman-pemahaman matematis sendiri yang mempunyai landasan psikologis dalam kesadaran dan pengupasan sendiri hanya merupakan aspek yang mengeksplorasi substansi-substansi kesadaran. Filsafat akan mati ketika ia semata-mata merupakan diskursus teoritis tentang "yang genuine", "yang teoritis", dan "yang hakiki". Hal tersebut hanya mempunyai eksistensi setelah nalar menelanjangi objek. Di sini filsafat akan hidup sendiri, menjadi subjek dan sekaligus objek.

Filsafat juga akan mati ketika ia menjadi diskursus tentang realitas-realitas material sebagaimana yang terjadi dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan alam-fisik. Materialisme adalah estimasi dan tipuan dalam bungkus objektivisme dan dengan nama penelanjangan, pembersihan dan netralitas. Maka dunia-fisika tidak terlihat dari sela-sela kerangka humanistic dan pengamatan hanya sempurna dari sela-sela penemuan indera atau nalar. Demikian juga ia tidak bisa lepas dari keinginan-keinginan subjektif, emosi-emosi dan sikap-sikap humanistic bahkan tahapan-tahapan sejarah, konstruk psikologis generasi-generasi dan spiritualitas zaman. Objektivisme ilmiah adalah mitos. Bahkan sistematika konseptual ilmiah semuanya berasal dari kreasi pikiran. Demikian juga rangkaian yang teratur yang ditandai oleh hukum alam adalah melawan individualisme dan determinisme alam adalah melawan kebebasan manusia. pada akhirnya ilmu pengetahuan hanya akan muncul di tengah komunitas sosial yang establish yang ingin membangun konstruksinya berdasarkan atas kerangka ilmiah. Dari situ ia bertautan dengan fakta sosial yakni dengan manusia[52].

Akan tetapi filsafat akan hidup ketika ia merupakan pemikiran tentang manusia dan materinya diambil dari ilmu pengetahuan-ilmu

[52] Husserl: Filsafat Ilmu Hitung, *Husserliana*, XII, Nijhoff, 1970

pengetahuan humaniora. Demikian itu nyata dalam filsafat Yunani dengan tiga kecenderungannya yaitu: idealisme, realisme dan humanisme, dan dalam bentuk tertentu ada dalam "Dialog" Plato dan objek-objeknya yang humanistic: cinta, persahabatan, keindahan, keadilan dan seterusnya. Demikian juga relasi filsafat Aristoteles sangat dekat dengan politik dan etika-moral. Ia tidak hanya relasi dengan logika, fisika dan filsafat pertama. Hikmah (pengetahuan, filsafat) merupakan tuntutan humanistik. Diskursus tentang kebahagiaan merupakan orientasi humanistic. Diogenes telah meringkas filsafat Yunani untuk membawa lenteranya dalam diskursus tentang manusia[53].

Mungkin yang tersisa dari filsaft Kristen adalah dimensi manusia yang teringkas dalam dogma Allah – manusia. Mungkin yang tersisa darinya adalah Arius dan Augustinus yakni manusia dan pengalaman yang dinamis. Mungkin objek terbesar yang hidup pada abad Tengah adalah nalar, jiwa, integrasi, imortalitas dan tempat kembali yakni dimensi-dimensi humanisme dalam filsafat. Ia adalah pendukung aksial pada masa permulaan era modern pada Abad XVI melalui aliran humanisme pada symbol-simbol ketika manusia muncul sebagai pusat realitas. Diskursus tentang tubuh merupakan permulaan untuk mengenal manusia yang dinamis di hadapan segala hal yang non-manusia yang ada dalam otoritas, dogma-dogma ideologis ataupun dalam metode-metode. Puncak kemenangan ini dan permulaan kesadaran Eropa adalah *Cogito* Descartes ketika filsafat menjadi sinonim kesadaran Eropa dengan menyadari dirinya dan humanisme bersamanya, dan setelah itu idealisme transendentalisme menjadi evolusi bagi *Cogito* Cartesian dan penguatan manusia sebagai pusat realitas dalam revolusi Kopernikanisme. Subjek "diri" berada pada pusat sedangkan dunia di sekitarnya. Kemudian subjek bergeser kepada spiritualitas dan spiritualitas bergeser kepada sejarah di tangan Hegel sehingga kesadaran individual menjadi sinonim bagi kesadaran cultural dan manusia menjadi humanisme total. Sebelum itu Filsafat Pencerahan telah mempertautkan filsafat dengan ilmu pengetahuan-

[53] L. Robin: *Pikiran Yunani*, Paris: A. Michel, 1963, hal. 155-374.

ilmu pengetahuan sosial dan keluar dari lingkaran-lingkaran kaum spesialis dan kaum pekerja dalam memformulasikan bukti-bukti eksistensi Allah, penciptaan dunia, dan imortalitas jiwa bahkan melampauinya pada penempatan manusia dalam komunitas dan sejarah dan dalam sistem-sisem nilai dan aliran-aliran politik. kemudian kaum Kantian hadir untuk memperkuat manusia sebagaimana dalam pandangan Nietzsche dan untuk mengeksplorasi sesuatu dalam dirinya yang diasumsikan sebagai kehendak manusia dalam pemikiran Schopenhauer. Kaum Neo-Kantian juga melanjutkan orientasi humanistic ini dan mutasi dari "cogito" ke sosial, politik, etika, dan hukum. Akhirnya filsafat tuimbuh pesat di dalam Sekolah Frankfrut. Ia mampu menyatu dengan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora terutama ilmu sosial dan dibentuk sebagai filsafat dan filsafat dibentuk sebagai ilmu sosial baik dalam politik, sosial, seni ataupun dalam peradaban. Bahkan kaum eksistensialis sendiri merelasikan antara filsafat, ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sosial dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sejarah. Maka Sartre mempertautkan politik, sejarah dan psikologi (ilmu jiwa). Merleau-Ponty juga mempertautkan psikologi, ilmu vitalitas dan ilmu-ilmu politik. Pijakan-pijakan awal Jaspers juga adalah ilmu penyakit jiwa dan umum. Bahkan sekarang tidak ada dikotomi apapun antara filsafat dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humanora dalam gelombang-gelombang filsafat ilmiah kontemporer yang paling krusial yaitu Marxisme, Freudianisme dan Strukturalisme[54].

Kemudian kesadaran Eropa melakukan gerakan kembali ke belakang untuk mengekplorasi dimensi-dimensi humanistic dalam teologi maupun dunia-fisika. Oleh karena itu objek-objek filsafat ada tiga: Allah, alam-fisika, dan manusia. Filsafat adakalanya merupakan filsafat ketuhanan, kealaman atau kemanusiaan. Kesadaran Eropa telah mengeksplorasi bahwa filsafat ketuhanan dan filsafat kealaman pada hakikatnya adalah filsafat manusia yang sekali waktu

---

[54] Casirer: *Essay Tentang Manusia*, Alih Bahasa DR. Ihsan Abbas, Beirut, Dar al-Andalus, 1961; C. Tresmontant: *Metafisika Kristen*, Paris: Seuil, 1961.

teralienasi ke atas dan sekali waktu teralienasi ke bawah. Keduanya berada di luar kerangka manusia yang sekali waktu berada di atas dan sekali waktu berada di bawah manusia. Feuerbach khususnya telah mengeksplorasi "bahwa totalitas teologi adalah antropologi yang terbalik", bahwa totalitas yang dikatakan tentang identitas-identitas dan atribut-atribut Allah pada hakikatnya adalah identitas-identitas dan atribut-atribut manusia. Manusia diklaim berada di luarnya sebagai konklusi keterasingan (alienasi)-nya di dunia. Husserl juga mengeksplorasikan bahwa esensi ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan natural adalah konstruk manusia, dan ilmu pengetahuan adalah berada dalam eksplorasi tentang konstruksi kesadaran terhadap ilmu pengetahuan pada tahap pra-pemahaman. Maka apabila kesadaran Eropa telah diawali dengan *Cogito* maka sesungguhnya ia akan berakhir dengan *Cogitatum* sehingga manusia akan menjadi "aku berpikir" (Cogito) dan sekaligus merupakan objek pemikiran[55].

Hal yang sama telah terjadi dalam tradisi klasik kita yaitu ketika filsafat relasional dengan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora dan dengan musik menurut Al-Kindi dan al-Farabi, relasional dengan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan moral dan politik menurut al-Farabi, dan dengan proses jurisprodensi Islam menurut Ibn Rusyd. Bahkan filsafat juga relasional dengan ilmu-ilmu kehidupan misalnya pengobatan, operasi, tumbuhan, dan farmasi. Hal itu munculk dalam bentuk tertentu dalam *Rasa'il Ikhwan al-Shafa* ketika bagian akhir "psikologisme" diasimilasikan kepada triangle klasifikasi tradisional: logika, fisika dan metafisika. Dengan demikian kita tetap tidak pernah sampai pada eksplorasi tentang manusia dalam tradisi klasik kita di belakang metafisika dan fisika. Kita mengawali kesadaran cultural baru dengan starting point pada kesadaran subjektif hingga filsafat hidup lagi[56].

---

[55] Lihat kajian kami tentang "Alienasi Agama Menurut Feuerbach" dalam *Alam al-Fikr* bulan April, Mei, Juni tahun 1979.

[56] Lihat kajian kami "Mengapa Diskursus Tentang Manusia Menghilang Dari Tradisi Klasik Kita?" dalam *Dirâsât Islâmiyyah*, hal. 393-415.

Kesembilan: Filsafat dan Sejarah

Filsafat telah dipertautkan dengan sejarah tidak hanya dari sisi sebagai sejarah filsafat yakni pengamatan sejarah pemikiran manusia dan perubahan-perubahannya bahkan dari sisi sebagai filsafat sejarah yakni pemikiran tentang perkembangan sejarah dan pergerakannya serta transformasi diskursus tentang hukum yang menilai perkembangan ini dan mendeskripsikan gerakan ini. esensi sejarah filsafat bukan merupakan pengamatan yang mati-statis terhadap aliran-aliran dan teori-teori filsafat sesuai dengan kerangka sejarah tanpa merujuk kepada lokalitas historisitas dan ekspresi spiritualitas zamannya. Ia adalah pengetahuan atas pengalaman-pengalaman manusia individual, sosial dan histories yang melahirkan filsafat-filsafat ini. sejrah filsafat adalah sejarah spiritualitas manusia dalam menghadapi realitas dan ekspresi sejarah. Oleh karena itu di sana ada dua jenis filsafat. Pertama, pengamatan kuantitatif terhadap sejarah idea-idea dengan tanpa kerangka teori, hukum ataupun *dilalah*. Kedua, upaya memasuki kedalaman sejarah dan menembus sesuatu yang ada di balik idea-idea pemikiran untuk mengetahui implikasi-implikasi rasionalnya berdasarkan zaman dan lokalitas pertumbuhannya, pengalaman-pengalaman dinamis yang ada di belakangnya, relasionalitas dengan periode sebelumnya dan introduksi bagi periode sesudahnya. Yang pertama adalah kematian bgi filsafat sedangkan yang kedua adalah kehidupannya. Filsafat merupakan anak zaman yang mengekspresikan krisis zaman, berusaha memberikan solusi-solusi yang juga mengekspresikan konsep zaman dan melamnpauinya menuju apa yang dibentangkannya. Filsafat tumbuh dalam sejarah. Ia keluar dari suatu sikap namun ia sia-sia di tangan guru-guru filsafat dan praktisi-praktisi filsafat. Mereka mencerabut filsafat dari akar-akarnya dan memaparkannya seperti burung di angkasa yang nomaden. Relasi antara filsafat dan sejarah adalah jelas dengan sendirinya. Di atas relasi itulah kematian atau kehidupan filsaft tergantung. Ketika filsafat relasional dengan sejarah maka filsafat akan tumbuh, sukses dan dinamis. Ketika filsafat terpisah dari sejarah maka filsafat akan padam, menyusut dan mati.

Filsafat adalah gerak sejarah. Pemisahan filsafat dan sejarah adalah identik dengan pemisahan ruh (spirit) dari badan, penetapan ruh semata yang tidak kasat mata hanya mempunyai tempat di alam gaib, dan bangkai kering yang tidak bergerak yang akan hancur pada masa-masa berikutnya. Sehingga bangsa-bangsa akan menjadi karatan dan musnah. Biasanya yang terlihat adalah kematian dan kehidupan filsafat pada akhir sebuah periode dan permulaan periode berikutnya. Filsafat masa-sama keemasan tetap hidup sedangkan filsafat (masa) kemunduran tetap saja mati-statis. Akan tetapi kebangkitan filsafat akan terjadi dalam lintasan-lintasan kematian dan kehidupan yaitu ketika gerak sejarah meredup kemudian bangkitlah kehidupan baru di dalamnya. Aristoteles, Ibn Khaldun, Spengler, Toynbe, Bergson, dan Husserl berada pada akhir zaman ketika peradaban pada akhirnya diketahui. Sokrates, al-Kindi, Descartes dan Thahthawi merupakan permulaan-permulaan zaman ketika terjadi kebangkitan baru pada peradaban[57].

Jadi, filsafat akan mati ketika filsafat berada di luar sejarah (ahistoris). Filsafat tidak mempunyai kedudukan apapun dalam evolusi spiritualitas manusia dan kehidupan bangsa. Filsafat tetap tidak berada dalam zaman dan tidak berada dalam tempat. Filsafat bisa ditransfer dari masa yang satu ke masa yang lain, dari lingkungan yang satu ke lingkungan yang lain, dari generasi yang satu ke generasi yang lain. Filsafat tidak mempunyai tempat tinggal yang tetap. Ia tidak bisa mengadili orang yang lalim dan tidak bisa membangun istana negara. Ia seperti filsafat-filsafat yang kita transfer dari Barat pada masa-masa sekarang ini sehingga kita merupakan orang-orang kontemporer, kita menghasilkan sebagian popularitas dan mendapatkan penghasilan darinya. Di dalamnya kia menemukan materi pengajaran sebagaimana kita menemukan komoditi-komoditi import dan kita letakkan dalam buku-buku paket yang ada di pesantren-pesantren dan universitas-universitas kita. Zaman dan gerak merupakan dual hal yang memberi kekuatan dan kehidupan

---

[57] *Filsafat Sejarah Filsafat*, Paris, Roma, 1956, hal. 9-80.

pemikiran manusia. keduanya adalah saluran yang membentangkan potensi manusia melalui kesuburan dan produktivitasnya.

Sejarah menyaksikan hal itu. Maka di antara penyebab kematian filsfat pada Abad Tengah sesungguhnya adalah filsafat merupakan filsafat-filsafat ideologis-dogmatis yang tidak mencurahkan perhatian kepada evolusi-perkembangan sejarah manusia, kehidupan bangsa dan tahapan-tahapannya yang berbeda-beda. Ia terbatas pada formulasi filsafat-filsafat yang ahistoris dengan tiga bagian: logika, dunia-fisika, dan metafisika tanpa ada historisitas maupun humanitas sebagai bagian-bagian tersendiri yang tidak subordinatif dengan metafisika di dalamnya. Relasi antara dua aspek itu sebenarnya merupakan relasi utama antara Allah dan dunia, dan bukan merupakan relasi peripheral-marginal antara masa lampau dan masa yang akan datang yakni Allah dalam sejarah dan abadi dalam zaman. Hal yang sama terjadi pada filsfat klasik kita dalam pandangan Ibn Sina terutama tentang ensiklopedi filosofisnya. Maka filsafat merupakan filsafat tanpa sejarah, tanpa kesadaran sejarah, dan tanpa periode-periode sejarah. Puncak pencapaiannya adalah menyebutkan peradaban-peradaban yang terdahulu, tradisi dan bangsa-bangsa masa lampau dan perwatakannya dengan tanpa formulasi pemahaman kemajuan dan periode-periode sejarah. Sejarah adalah riwayat, sejarah kenabian, sejarah dogmatisasi, sejarah stratum, sejarah para khalifah, sejarah para raja, sejarah tahun-tahun, atau sejarah realitas-realitas factual dan nama-nama tokoh, namun tidak ada sejarah madu, gerakan sosial dan kesadaran atas sejarah[58].

Filsafat juga telah mati dalam dua orientasi formal dan material kesadaran Eropa karena keduanya menggusur zaman dan sejarah dari perhitungan. Contoh yang paling besar atas hal itu adalah Descartes, Malebranche dan Leibnitz. Dalam filsafat mereka belum lahir sejarah mengingat nalar berada dalam relasi langsung dengan "yang tak terbatas" tanpa evolusi atau zaman. Hanya Spinoza yang mencuatkan

---

[58] Lihat kajian kami: "Mengapa Diskursus Sejarah Menghilang Dari Tradisi Klasik Kita?" dalam *Dirâsât Islâmiyyah*, hal. 416-456; Syahrastani: *Al-Milal Wa al-Nihal*, III, IV, V, Kairo: Shabih; juga Al-Naysaburi: *Qashash al-Anbiya`*, Kairo: Isa al-Halabi.

persoalan tersebut dalam "Risalah Tentang Teologi Dan Politik" yang di dalamnya mengkaji pertumbuhan negara bangsa Hebron dan kejatuhannya, evolusi Kitab Suci, ideology-dogmatisme Kristen dan sejarah credo. Bahkan strukturalisme merupakan pewaris rasionalisme dan formalisme untuk mengkaji objek-objek di luar sejarah dan zaman sehingga filsafat bergeser kepada aplikasi-aplikasi tentang ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora dengan tanpa gerak sejarah kendatipun ada *diacroni* (evolusi zaman). Sebab, pada akhirnya diacroni hanya mengemukakan bentuk-bentuk dan perubahan-perubahan formal, tidak merupakan sejarah dalam arti kesadaran atas sejarah dan pergerakan bangsa-bangsa. Demikian juga situasinya pada Brunschvig ketika sejarah dipandang sebagai sejarah matematika dan perhitungan, bukan bangsa-bangsa dan komunitas-komunitas. Filsafat juga mati dalam aliran-aliran sensualisme-empirisme-positivisme karena siklus filsafat telah menggusur sejarah dari perhitungan dan realitas hanya ditemukan pada saat ini tanpa masa lampau atau masa yang akan datang. Objek seakan-akan adalah belahan sejarah dan gundukan evolusi-perkembangan. Bahkan teori relativitas yang memasukkan zaman sebagai elemen yang keempat dalam realitas (fakta) material digeser kepada perhitungan kuantitatif-matematis di luar kesadaran atas zaman yang selanjutnya di luar pergerakan sejarah[59].

Filsafat telah mati di Amerika karena ia ahistoris dan tidak mempunyai akar-akar kecuali sebagai pembentangan bagi filsafat-filsafat Eropa dan paradigma-paradigma filsafat idealisme dan realisme. Filsafat mati di Dunia Baru karena ia ahistoris, tanpa kesadaran sejarah dan tidak mempunyai kerangka-teori sejarah. Totalitas aliran-aliran sensualisme, pragmatisme dan analitik adalah ahistoris dan tanpa objek sejarah. Filsafat-filsafat idealisme misalnya filsafat-filsafat Hocking dan Royce adalah idealisme-individualisme dengan tanpa kesadaran atas sejarah. Filsafat-filsafat Timur Klasik jug tidak memperhatikan objek sejarah. Eksistensi benar-benar

[59] Spinoza: *Risalah Tentang Teologi Dan Politik*, hal. 393-430; juga L. Brunschvig: Tahapan Filsafat Matematika, Paris:PUF, 1929.

menjadi tirani bagi segala sesuatu. Imortalitas telah menelan zaman dan dilipat di dalamnya[60].

Filsafat di kalangan kita telah mati karena di kalangan tidak ada kesadaran sejarah, kita tidak mengetahui berada pada periode sejarah manakah kita ini hidup? Kita berdiri dengan siklus-siklus generasi yang telah lampau sehingga muncul gerakan salafisme atau menegakkan siklus-siklus generasi terdahulu sehingga di kalangan kita tumbuh orientasi-orientasi Marxisme, saintisme, dan sekularisme. Atau siklus apapun yang ada pada masa kini tidak dibangun sehingga muncul kondisi apatisme tanpa mengetahui bahwa kita itu berada pada periode keluar dari tradisionalisme menuju pembebasan, dari tradisi ke modernisasi, dari masa lampau ke masa kini. Akibatnya hal itu menuntut penegakan siklus pencerahan dalam rangka kebangkitan yang menyeluruh.

Sebaliknya, filsafat akan hidup melalui internalisasinya ke dalam medan sejarah dan melalui investasinya pada komoditas pikiran manusia, dan penyempurnaan spiritualitas manusia. Di sini nampak urgensi Aristoteles sebagai sejarah dan keunggulannya atas Sokrates dan Plato. Maka dari metode Aristoteleslah sejarah, yakni sejarah pemikiran Yunani, bangkit. Aristoteles tidak memulai persoalan apapun dengan tanpa memaparkan pendapat-pendapat yang terdahulu dan sebelum memulai pendapatnya yang tertentu sehingga memungkinkan pandangan dialektika objek dan muatan-muatan yang berbeda-beda. Ketika penulisan sejarah merupakan persoalan langka pada akhir sebuah periode dan permulaan periode yang lain sebagaimana halnya pada Aristoteles, Ibn Khaldun dan Toynbee maka Aristoteles telah memberitakan akhir pemikiran Yunani. Dengan bantuan Eusèbe "Sejarah Katolik" pada Abad IImaka bisa diketahui kesadaran kolektif Masehisme pertama, evolusi dogma-dogma dan kodifikasi teks-teks agama. Pada Abad IV Agustinus juga memaparkan sejarah kenabian dalam "Kota Allah" untuk mengapresiasi tahap-tahap kemajuan kesadaran manusia sebagai peletak asas-asas filsafat

[60] V.L. Parringtor: *Arus Utama Pemikiran Amerika*, New York, 1960.

sejarah dengan hal itu. Pada Abad XII Joachim dari Fiore juga mentransformasikan Trinitas: Bapa, Anak dan Ruh Kudus, dari relasi vertical ke horizontal. Maka ia membuat filsafat sejarah manusia, periode otoritas-kekuasaan dan periode oposisi kemudian periode itonomi kesadaran manusia. maka sejarah keluar dari ideology-dogmatis dan kesadaran (keluar) dari ruh (spiritualitas)[61].

Filsafat telah hidup dalam bentuk yang jelas pada Abad Modern khususnya sejak Abad XVIII yaitu setelah eksplorasi filsfat sejarah dan kesadaran atas sejarah mulai dari Vico, Condorcet, Turgot, Voltaire dan Rousseau ketika filsafat bertautan dengan sejarah dan ketika sejarah menjadi objek filsafat yang utama, dan ketika kreteria-kreteria pemikiran filsafat didefinisikan sesuai dengan tahap sejarah yang dialami. Perhatian permainan bergeser kepada hukum modernitas dan filsafat menjadi juru bicara modernitas. demikian itu muncul secara eksplisit dalam gerakan pencerahan (Aüfklarung) di Jerman pada (pemikiran) Lessing, Herder dan Kant. Filsafat telah tumbuh dengan pesat dalam bentuk yang lebih jelas pada Hegel. Dia adalah orang yang memfilsafatkan sejarah dan menyejarahkan filsafat, menjadikan pikiran sebagai poros sejarah, menjadikan sejarah sebagai manifestasi pikiran-idea. Maka ia mengunifikasikan filsafat dan sejarah sehingga kesadaran adalah sejarah kesadaran, logika adalah sejarah logika, filsfat adalah sejarah filsafat, estetika adalah sejarah estetika, agama adalah sejarah agama, politik adalah sejarah politik, dan sejarah adalah sejarah peradaban-peradaban manusia. demikian itu muncul juga pada Marx dan urgensi analisis histories terhadap realitas sosial yang dilanjutkan oleh kaum Marxian kontemporer seperti Lukaks dalam "Sejarah Dan Kesadaran Kelas"[62].

---

[61] Saint Augustinus: *Kota Tuhan*, I, II, III, IV, Paris, 1976; H. Hanafi, Joachim Dari Fiore Dan Islam, Agama Dialog Dan Revolusi, Kairo: Anglo-Egyptian Bookshop, 1977, hal. 95-109.

[62] Lihat urian detail atas filsafat-filsfat sejarah dalam kata pengantar kami terhadap buku *Lessing: Bimbingan Genus Manusia* juga J.B. Bury: *Ide Kemajuan*, New York, 1960-an; Pollard: *Ide Kemajuan*, London, 1971; R.H. Nash: *Ide-Ide Sejarah*, I, II, Toronto, 1969.

Akhirnya filsft tumbuh dengan pesat pada akhir kesadaran Eropa dalam Filsafat Kontemporer di tangan Husserl, Bergson, Dilthey dan filosof-filosof kesadaran sejarah. Fenomenologi merupakan komplementasi atas kesadaran Eropa dan sekaligus sejarahnya. Husserl telah melakukan apa yang telah dilakukan Aristoteles sebelumnya pada masa akhir filsafat Yunani dengan uraiannya terhadap evolusi objek kemudian mengkomplementasikannya. Mayoritas karya-karya memuat uraian dialektika objek pra-kostruksi. Maka sejarah adalah bagian dari objek. Objek hidup dalam sejarah yang mempunyai dinamika pada masa lampau dan masa kini. Komplementasi objek pada masa kini merupakan eksplorasi terhadap masa lalu objek dalam sejarah. Bergson menamakan hal itu dengan "gerak mundur bagi yang ada" (*Le Mouvement retrograde du vrai*) atau cerminan masa kini pada masa lampau (*le Mirage du pésent au passé*). Husserl juga berbicara tentang gerak bandul pendulum bagi objek dan mejelaskan hal itu terjadi dalam krisis ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan Eropa, pertumbuhan teknik dan "filsafat pertama". Filsafat juga telah tumbuh pesat pada kaum Eksistensialis melalui analisis sejarah mereka yakni kesadaran atas sejarah atau sejarah sebagai aspek eksistensi manusia sebagaimana halnya dalam pemikiran Heidegger, Merleau-Ponty dan Sartre dalam "Kritik Nalar Dialektis". Kesadaran sejarah telah transformasi kepada filsafat komplementer pada Dilthey dalam "Filsafat Konsep Dunia". Maka filsafat adalah spiritualitas zaman yang muncul dalam kesadaran sejarah.

Di dalam tradisi klasik kita filsafat bisa tumbuh dengan pesat pada pemikiran sejarah kelompok-kelompok tanpa pengkafiran sebagian yang satu atas sebagian yang lain, pengkafiran kelompok yang selamat, yakni kelompok Ahlussunnah dan Hadis, terhadap semua kelompok yang lain. Maka sejarah umat (masyarakat) adalah sejarah pemikirannya dengan tanpa pelecehan dan penilaian miring. Totalitas filsafat akan hidup dengan memikirkan sejarah bangsa-bangsa, peradaban-peradaban dan sejarah kelompok non-Islam. Ini bagian yang tidak diketahui dalam ilmu usuludin yang disebutkan oleh pakar-pakar Kalam padahal mereka berada di tengah-tengah

diskursus tentang atribut "yang satu" atau berada di tengah-tengah diskursus tentang peradaban-peradaban manusia yang mendahului Islam misalnya peradaban-peradaban India, Persia dan Romawi. Filsafat juga bisa tumbuh pesat jika ia menggunakan pemikiran Ibn Khaldun tentang Ilmu Sejarah, tentang sebab-sebab hancurnya bangsa-bangsa dan masyarakat, ditambah dengan sebab-sebab kebangkitan bangsa-bangsa dan syarat-syarat kebangkitan kebudayaan baru. Sejak satu abad yang silam sudah mulai indikasi-indikasi tentang pemikiran reformatif, sekuler dan politis dengan metodenya yang special bukan untuk memunculkan filsafat, membangun orientasi atau menegakkan aliran. Ini tidak berarti bahwa filsafat telah mati tapi berarti bahwa lokalitas hidup filsafat senantiasa merupakan bayangan dan berada di luar kelahiran baru[63].

Kesepuluh: Penutup

Oleh karena filsafat bukan merupakan data priori atau pemberian naturalitas bangsa dan geniusitas yang membedakan umat yang satu dari yang lainnya tetapi merupakan bagian dari gerak sejarah dan dinamika bangsa-bangsa, maka ia akan mati dengan kematiannya dan hidup dengan kehidupannya. Filsafat relasional dengan kesadaran individual, sosial dan sejarah masing-masing bangsa. Makia kesadaran individual meskipun juga mengekspresikn gerak sejarah namun ia memjpunyai independensi, kebebasan dan kapasitas melampaui sebuah tahapan dan menciptakan kemajuan yang lebih cepat dari metode *top-down* dan mendorong kemajuan-modernitas menuju langkah-langkah yang lebih besar dan lebih instant. Kesadaran kolektif yang sistemik bisa menciptakan perubahan-perubahan kualitatif dari sela-sela revolusi sosial dan gerakannya serta praksis kolektif yang berorientasi kesadaran atas hukum-hukum perubahan sosial. Kesadaran atas gerak sejarah dan sikap cultural massa bisa mendefinisikan urgensi filsafat, mekanisme dinamika filsaft dari sela-sela kesadaran sejarah atas sikap cultural. Maka dengan analisis objektif

[63] Lihat kajian kami "Mengapa Diskursus Sejarah Menghilang Dari Tradisi Klasik Kita?" dalam *Dirâsât Islâmiyyah*, hal. 416-456.

terhadap gerak kesadaran dalam sejarah maka filsafat akan hidup-dinamis.

Dengan afiliasi kepada kita maka kesadaran mempunyai tiga elemen:

1. Sikap terhadap tradisi klasik. Hal itu karena tradisi senantiasa merupakan sumber primer bagi pemikiran filsafat kita. Kita menarik, menolak atau merekonstruksinya sesuai dengan tuntutan-tuntutan zaman. Maka setiap interaksi dengn tradisi adalah untuk mengambil sikap terhadapnya. Itulah filsafat sebagaimana halnya dalam Masa Kebangkitan Eropa sebelum kesadaran Eropa terbebas dari belenggu klasik dan berorientasi menuju yang baru-modern. Eksklusivitas teori klasik gugur. Aliran-aliran teoritis lain yang sekarang kita gunakan adalah model-model filsafat.
2. Sikap terhadap tradisi Barat. Demikian itu karena Barat selama beberapa generasi, dengan diafiliasi kepada kita, senantiasa merepresentasikan diri sebagai salah satu sumber pengetahuan melalui transferensi dan penyerapan, negasi dan pengingkaran, atau dengan representasi dan kritik budaya untuk membatasi dn mereduksi Barat ke dalam batas-batas naturalnya sehingga bisa memperluas ruang inovasi cultural bagi bangsa-bangsa non-Eropa. Maka setiap interaksi dengan Brat adalah filsafat dalam pengertian yang seperti ini. Kondisi seperti itu terjadi pada Abad Kebangkitan ketika interaksi dengan Aristoteles dimulai di kalangan para annotator muslim dan kritik Rusydianisme Latin. Kondisi demikian itu juga karena interaksi peradaban Islam dengan filsafat-filsafat aggressor terutama Yunani.
3. Sikap terhadap realitas yang dialami umat, analisis langsung terhadapnya, menemukan elemen-elemen pembentuknya dan mengenal argument-argumen fenomenalnya. Realitas adalah tendensi dan orientasi. Ia adalah medan yang di dalamnya potensi-potensi kekuatan lama dan baru saling berebut. Setiap interaksi dengan realitas langsung adalah filsafat. Setiap pengamatan terhadap gerak realitas dan mengetahui kemungkinan-

kemungkinannya adalah bagian dari praksis berfilsafat. Maka realitas adalah sejarah sedangkan filsafat adalah aksi dalam sejarah. Seperti itulah kondisi yang ada pada Abad Kebangkitan ketika dituntaskan eksplorasi alam-fisika, hukum-hukum fisik dan asumsinya yang membantai seluruh warisan peradaban klasik bagik dari Abad Tengah Masehi maupun dri transferensi Islam dari sela-sela para pendukung Ibn Rusyd. Seperti inilah situasinya ketika Filsafat Islam tumbuh untuk pertama kalinya dengan pengenalan atas tuntutan-tuntutan bangsa dan zaman. Maka ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan filsafat tumbuh untuk menyambut tuntutan-tuntutan ini dan merealisasikannya. Sebuah kesalahan merupakan kesalahan kita karena mengulang-ulang model-model klasik keskipun ada perubahan lokalitas-lokalitas dan tuntutan-tuntutan[64].

Filsafat akan mti ketika kesadaran sejarah menghilang. Filsafat akah berakhir ketika ia keluar dari sikap cultural. Filsafat akan hidup ketika ia beranjak dari kesadaran sejarah dan mengekspresikan sikap cultural. Dari situ maka fajar kebangkitan modern merupakan starting point untuk berfilsafat hingga meskipun belum sampai pada kapasitas yang mumpuni yang berasal dari persepsi yang jauh dan nilai-nilai filosofis. Itulah fokus perhatian beberapa generasi. Filosof merupakan pihak yang menghalangi tiga elemen ini dalam kesadaran kebangsaan kita. Filosof adalah yang mempunyai sikap cultural ini yang mengekspresikan kesadaran sejarah. Al-Afghani, Thahthawi dan Syamuel adalah filosof-filosof dalam pengertian ini sebagaimana adanya Erasmus, Monte dan Thomas Moore sebelum kelahiran pemikiran metodis dan permulaan-permulaan filsafat pada Descartes dan Bacon pra-konstruksi aliran-aliran filsafat yang diartikan dengan pendapat kita. "Apakah filsfat telah mati?" adalah pertanyaan yang kadang mengeksplorasi simpati atas inferioritas atau penghinaan "diri" di depan Barat atau menumbuhkan keputus-asaan yang terpendam

[64] Lihat limitasi agenda filsafat ini pada ekspresi sikap cultural dan kesadaran sejarah dalam buku kami yang bertitel *Tradisi Dan Pembaruan Sikap Kita Terhadap Tradisi Klasik*, Kairo, al-Markaz al-'Arabi Li al-Bahts Wa al-Nasyr, 1980.

dan puncak penyesalan terhadap realitas. Akan tetapi pertanyaan itu merupakan pertanyaan yang jika diletakkan dalam zaman dan dalam sejarah akan membangkitkan ilusi dan mendorong pada kesombongan diri dan kepercayaan spiritualitas.

Bab II
Pandangan Kant Terhadap Konflik Antara Fakultas-Fakultas di Universitas
Kajian Tentang Kebebasan Diskursus Ilmiah*)

Pertama: Kemunculan Universitas di Eropa

Sejak kemunculan universitas-universitas di Eropa pada Abad XII M filosof-filosof cenderung kepada objek universitas khususnya yang berkaitan dengan kebebasan diskursus ilmiah atau sirkulasinya dalam komunitas, manifestasi orientasi-orientasi nasionalisme. Di sana hanya ada filosof yang cenderung kepada diskursus ilmiah sebagai metode dan objek, atau lembaga dan yayasan. Plato telah melahirkan "Akademia" dan Aristoteles membangung "Lykeion" sedangkan Sokrates mengambil putusan untuk mengajar di pasar-pasar. Augustinus juga menolak metode-metode pendidikan pada masanya dan memutuskan membentangkan ilmu pengetahuannya dari pengalaman subjektifnya. Sudah lahir ide "Guru Malaikat" Thomas Aquinas yang berasal dari pelajarannya di Nablus seperti pemikiran gurunya Albertus Magnus. Sejak permulaan Abad-abad Modern dan objek universitas ditanamkan pada domain yang lebih luas hingga revolusi-revolusi pemuda tahun 1968, limitasi Marcuse terhadap siklus pendidikan dalam determinisme gerak perubahan sosial setelah didefinisikan oleh Marx dalam revolusi kaum buruh dan oleh Maotse Tung dalam revolusi kaum petani.

---

*) Kajian ini disosialisasikan dalam *Al-Fikr al-'Arabî* yang menerbitkan Pesantren Pertumbuhan Arab di Beirut, Volume XX, Tahun ke-3, April 1981.

Apabila Descartes merupakan orang yang mengawali Abad-Abad Modern dengan mengkritik kemandulan pengajaran di sekolah-sekolah yang ada, maka pada abad XVIII Kant merupakan orang yang mentransformasikan hal itu ke dalam objek yang tersendiri. Tentang persoalan ini ia menulis karya popular “Konflik Antar Fakultas”, antara fakultas filsafat di satu sisi dan fakultas-fakultas teologi, hukum, dan kedokteran di sisi yang lain, untuk meletakkan problematika kebebasan akademik dan siklus universitas dalam diskursus tentang kebenaran, dan krisis kajian antara otoritas penguasa dan pendidikan public-sosial. Kemudian datang dosen-dosen Jerman, yaitu kaum Kantian Abad XIX. Mereka memberi kontribusi dalam menciptakan kebudayaan nasional yaitu:”Ideologi Jerman”. Mereka membatasi siklus mereka dalam pendidikan kesadaran nasional, khususnya Fichte, dan oposisi, bahkan merealisasikan cita-cita nasionalisme, yaitu tentang otonomi, unitas dan sosialisme khususnya. Maka universitas-universitas Jerman merupakan hati, nalar, dan pendorong potensi kekuatan masyarakat. Kemudian datang siklus universitas-universitas dan pusat-pusat diskursus ilmiah pada Abad XX dalam sejumlah diskursus, penyiapan objek-objek yang diketahui bagi pusat-pusat *decisions making* dalam negara, atau untuk pembangunan industri-industri militer atau pertambangan, pendanaan perusahaan-perusahaan makro, atau pusat-pusat intelijen bagi program-program kajian secara langsung ataupun tidak langsung sebagaimana yang terjadi di Amerika sekarang ini. Kemudian para mahasiswa, sarjana dan tokoh-tokoh diskusi ilmiah melakukan revolusi terhadap siklus ini. mereka mengutamakan mengambil sikap kritis terhadap komunitas industrial maju, meletakkan kebenaran dan mengekspresikannya. Hal ini merupakan hal yang menjadikan siklus uniersitas-universitas di Eropa lebih dekat kepada siklus universitas-universitas baru yang menggemakan pengalaman-empirik negara-negara berkembang yang mmerangi kolonialisme untuk mempertahankan kemerdekaan nasionalnya. Siklus baru ini merupakan komando praksis kebangsaan, komando revolusi nasional sebagaimana yang terjadi di universitas-universitas Mesir sejak kemunculannya. Demikian juga kondisi itu mencuatkan komando

Revolusi Islam Besar di Iran yang berangkat dari Universitas Teheran.

Pertumbuhan universitas-universitas di Eropa benar-benar relasional dengan filsafat Islam dan metode-metode pengajaran di Timur Islami. Maka lahir ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan dan kognisi-kognisi dari gereja-gereja dan dialirkan ke sekolah-sekolah dan universitas-universitas. Ilmu pengetahuan tidak hanya dibawa oleh tokoh-tokoh agama (bapak-bapak gereja, pastor-pastor, para rabi) melainkan juga oleh tokoh-tokoh kebudayaan dan dosen-dosen. Oleh karena itu ilmu pengetahuan mutasi dari agama (religi) ke dunia, dari ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan tujuan-final ke ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sarana. Setelah perang salib, embargo perdagangan, dan melalui Spanyol, Italia Selatan dan Kostantin, maka Eropa mengenal model-model baru bagi ilmu pengetahuan baik objek, baik objek, paradigma maupun metode-metode pendidikan. Filsafat Islam telah berpegang teguh kepada metode dialog, debat, evidensi, dan pembuktian demonstrative. Ia juga membahas tentang segala sesuatu sehingga di sana tidak ada misteri-misteri ketuhanan atau larangan-larangan agama yang dipercaya nalar dan dipostulasikan oleh manusia dengan tanpa bukti demonstrative. Nalar (rasio) dan iman adalah sesuatu yang satu. Filsafat dan agama adalah pengetahuan yang satu. Maka tidak ada penguasa kecuali nalar. Ia adalah parameter keimanan yang valid. Model Islam yang baru ini tidak tersebar di Barat karena alasan bahwa seorang filosof muslim telah menjadi model Islam yang baru di hadapan teologi Kristen dan teologi Yahudi. Abélard juga memaparkan hal itu dalam buku populernya "Dialog Antara Yahudi, Filosof Dan Kristen". Model Islam itu transformasi kepada kebenaran intrinsic dalam kesadaran Eropa dan menjadi sinonimnya dalam kerangka non-kesadaran. Dari situ maka tuntaslah stigmatisasi atheis dan keluar dari agama terhadap filosof-filosof rasional pada penghujung akhir Abar Tengah dan permulaan Abad-Abad Modern padahal mereka adalah murid-murid kaum muslimin. Mulailah gerakan reduksi untuk mentransformasikan kaum muslimin dari agama mereka dengan menggunakan prinsip-prinsip dialog dan logika baru sebagaimana

yang terjadi pada Raymon de Lela. Dengan demikian, konflik yang terjadi di Barat dimulai antara nalar dan ilmu pengetahuan di satu sisi dan antara teologi dan sistem politik di sisi lain. Artinya, antara model Islam dan otoritas agama dan otoritas politik di Barat. Pada khirnya model Islam yang memenangkan pertarungan meskipun ada mahkamah-mahkamah pengujian dan represi terhadap ulama`, pembakaran Giordano Bruno, pemenjaraan Galileo, sampai ilmu pengetahuan menang pada Abad Kebangkitan, nalar menang pada Abad XVII, Revolusi Sosialisme-Humanisme menang pada Abad XVIII, dengan deklarasi tiga prinsip: kebebasan, solidaritas, dan persamaan. Totalitas peradaban Eropa menjadi terpusat pada ilmu pengetahuan dan nalar pada Abad XIX sebelum semua itu dimanfaatkan untuk penjajahan, penguasaan dan perampasan harta kekayaan bangsa-bangsa non-Eropa. Krisis Abad XX dimulai di Barat yaitu: krisis nilai, krisis sumber air, krisis kapasitas, dan seterusnya. Mungkin saja model Islam direaktualisasi dengan mengharuskan dirinya kepada Barat sebagaimana yang telah dilakukan para penguasa pada permulaan abad Modern. Maka Barat menemukan ringkasan krisis dirinya di dalamnya dan itu terjadi pada awal-awal siklus peradaban yang pertama.

Pada Abad Tengah universitas di Eropa tidak berarti sejumlah fakultas yang berada dalam satu tempat, tetapi merupakan akumulasi fakultas-fakultas yang ada di tempat-tempat yang terpisah. Kondisi ini tetap dominant hingga sekarang. Kata itu menunjuk kepada gedung-gedung, mahasiswa, dosen dan kehidupan kolektif karena di dalamnya ada tradisi-tradisi dan adat-adat kebiasaan. Inilah yang ditunjukkan oleh kata "universitas" yang berarti hal yang menghimpun, mengumpulkan dan menggabungkan seperti kata "al-jâmi'" dalam tradisi kita yang Islami ketika kata itu menunjuk kepada hal yang menggabungkan manusia pada satu tempat untuk tendensi yang satu. Oleh karena itu universitas-universitas klasik kita berada dalam masjid-masjid besar. Universitas-universitas itu tidak akan terpisah dari masjid-masjid besar kecuali setelah kita kosong dari model Islam kita dan mengikut kepada Barat Modern yang telah mewarisi model Islam klasik kita pasca sekularisasi dengan

memperhatikan belenggu kekurangan yang dihadapi oleh semua yang disebut "agama" yang telah menimpa kesadaran Eropa Modern sebagai pengaruh natural data agama yang ada disisinya, berinteraksi dengannya dan lokalitas-lokalitas yang menguasai evolusi data agama ini dan transformasinya kepada kitab, otoritas, dogma-dogma atau konsepsi-konsepsi. Mereka merupakan penyebab pemberontakan kesadaran Eropa terhadapnya dan menolaknya sampai kapanpun dengan tanpa kembali ke belakang di bawah lokal apapun dan untuk alasan apapun. Di sana ada pengucilan universitas umum atau formal yang meliputi gereja, perpustakaan dan pusat kehidupan universitas yang dihuni oleh mahasiswa dan dosen. Kemudian pengucilan universitas khusus yang dipenuhi oleh sebagian fakultas-fakultas yang terpisah-pisah. Relasi keduanya adalah sebagaimana relasi pusat dan bagian-bagian ujung. Ia merupakan konsep yang popular pada Abad Tengah.

Universitas Bologna adalah universitas pertama dalam pengertian modern. Ia lebih dekat kepada pusat kajian perundang-undangan karena fakultas teologi adalah seperrti fakultas hukum yang hanya tumbuh pada masa Bapa Innocent VI tahun 1352 M. Akan tetapi Universitas Paris pasca kelahiran dan pengumpulannya terhadap ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan filsafat pada Abad XIII telah mengungguli Universitas Bologna yang lebih dulu demikian juga ia unggul atas Universitas Oxvord yang lahir belakangan. Universitas Paris menjadi pusat kehidupan agama dan filsafat di Barat. Hal tiu didukung oleh pertumbuhan pesat lingkungan kebudayaan di sekolah-sekolah tinggi Abad XII dengan pengaruh pendidikan kaum Victorian (Richard dan Huges de Saint-Victor), dan demikian juga pelajaran-pelajaran Guru Besr (misalnya Abélard) yang popularitasnya sampai pada batas polarisasi di sejumlah mahasiswa dari Italia, Jerman dan Inggris. Sekolah-sekolah ini dikumpulkan dalam "jazirah kota" (*Ile de la Cité*). Kemudian para mahasiswa dan para dosen merasakan tuntutan tunggal di antara mereka untuk menghalau ancaman-ancaman yang mereka hadapi dari sisa-sisa otoritas agama dan politik, dan untuk membela kepentingan mereka bersama dalam keharusan diskursus tentang kebenaran dan pembangunan ilmu pengetahuan-

ilmu pengetahuan yang baru. Dua otoritas itu telah bertindak mempengaruhi kelahiran bahaya baru menuju orasi persahabatan untuk menghimpun sekitar dengan tanpa masuk dalam penghadapan yang nyata dengannya, dan kemampuan kita melakukan singkronisasi kepentingan keduanya dan kepentingan universitas-uniersitas baru yang bertumbuhan. Dua otoritas kekuasaan itu direpresentasikan oleh raja-raja Prancis dan Babuat. Raja-raja Perancis telah membantu prahara yang melanda mahasiswa di penjuru Eropa untuk berhenti belajar ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan, seni-seni, dan sastra-sastra dengan varian-variannya. Ibukota-ibukota mereka berkembang pesat sebagaimana pertambahan kekuatan dan penyergapan mereka keluar negara dari sela-sela mahasiswa-mahasiswa asing yang belajar di negara mereka. Kemudian mereka mengusung ke tempat-tempat asalnya, menyebarkan budaya-budaya yang telah mereka pelajari dan mengajak sebagian pejabat ke tempat-tempat belajar mereka dan empati terhadapnya. Itulah persoalan yang tetap dominant hingga sekarang sampai diciptakanlah kelompok sarjana yang menjadi Barat sebagai pembawa kebudayaan-kebudayaan asing yang mereka pelajari pada saat kesadaran nasional antri di belakang kesadaran agama. Dalil yang terbesar atas hal itu adalah kesaksian John Salesburi dan filosof-filosof dari Abad Tengah terhadap kekaguman hebat ini yang diutamakan oleh Perancis, yaitu adat kebiasaan, tradisi-tradisi, moral dan budaya, di kalangan mahasiswa asing, kenikmatan hidup yang mereka mikmati, dan anugerah-anugerah material dan spiritual yang mereka saksikan. Tentu saja, oleh karena itu, raja-raja Perancis memberikan proteksi terhadap mahasiswa-mahasiwa Prancis dan asing melawan ancaman-ancaman apapun yang menghadang mereka, baik dari dalam maupun dari luar, selama pengawasan itu paa akhirnya dikembalikan kepada mereka. Agar pengucilan Universitas Paris dapat sukses harus ada pengamanan mahasiswa, pemenuhan sebab-sebab ketenangan dan kejernihan di kalangan mereka, melindungi mereka dari pembelenguan pemikiran dan konteks, dan formulasi indeks-indeks sistematis atas tendensi ini.

Akan tetapi sistem yang diwajibkan raja-raja Perancis ini dan lokalitas-lokalitas pembantu nampak hanya sebagai pelaku sekunder

bagi pertumbuhan dan perkembangan universitas-universitas dengan representasi Universitas Paris karena pendirinya yang sebenarnya adalah Innocent III kemudian Grégoire IX. Kendatipun universitas tmbuh dengan tanpa intervensi pendeta hanya saja pemahaman terhadap siklus utamanya yang tertentu di antara universitas-universits Abad Tengah tidak akan mungkin tanpa kita mengambil asumsi intervensi aktif dan langsung terhadap Baba pendeta dan tendensi-tendensi religius yang didefinisikannya. Kendatipun universitas adalah tempat berkumpul para mahasiswa dan dosen untuk mengkaji sebagian ilmu pengetahuan karena cinta ilmu pengetahuan, namun argumentasi yang paling tinggi yang konkret tidak terlepas dari sebagian manfaat-manfaat praksis yang tidak bertentangan dengan cinta akan pengkajian dan menuntut ilmu pengetahuan itu sendiri. Oleh karena itu universitas-universitas menghimpun pengetahuan-pengetahuan teoritis universal-komprehensif untuk memperluas intelektual humaniora dan spesialisasi ilmiah yang detail untuk merealisasikan sebagian kegunaan dalam kehidupan sehari-hari.

Akan tetapi pada Abad XIII Universitas Paris ditentang oleh dua gelombang yang kontradiktif. Gelombang pertama ingin menjadikan Universitas Paris sebagai pusat intelektual yang netral dan bebas dari tendensi-tendensi. Gelombang kedua menginginkan pelayanan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan dan pengetahuan-pengetahuan dalam rangka menetapkan orientasi-orientasi dan tendensi-tendensi agama dan menjadikan universitas sebagai otoritas rasional dan agama sekaligus. Komentar dua gelombang ini bisa dari pembacaan tata tertib Universitas Paris. Suatu saat keduanya menyatu sedangkan pada saat yanglain keduanya saling berbenturan. Maka, sebagai contoh, studi kedokteran belum popular di Universitas Paris pada Abad XIII yang kontradiktif diametral dengan sebagian universitas Perancis yang ada di Prancis Selatan pada masa sesudahnya di bawah pengaruh kedokteran Islam dan pembentangannya dari Andalusia. Akan tetapi, sebaliknya studi hukum merupakan studi populer yang diambil oleh sejumlah mahasiswa. Universitas-universitas ini mengkaji hukum Romawi sebagai landasan bagi komunitas metropolis yang independen yang hanya bersandar kepada dirinya.

Kemudian gereja datang dan melarang kajian ini serta menyeret kepada pendidikan hukum geraja.

Adapaun persoalan yang berkaitan dengan filsafat, maka sejak tiga hukum yang popular pada Abad Tengah: balaghah, nahwu, dan logika, tersebar luas maka dialektika kembali kepada posisi semula, dan mayoritas dosen menguasainya, menolak internalisasi ke dalam objek-objek teologi. Abélard sendiri pada masa yang lama senantiasa dialektis. Sejak eksplorasi karya-karya Aristoteles para dosen seni menemukan kebebasan (balaghah, nahwu, logika, hitung, arsitektur, musik dan astrologi) berdasarkan otoritas yang besar yang ada pada Abad XII. Guru-guru itu telah mengaplikasikan dialektika sebagai metode mereka dari logika, fisika dan metafisika Aristoteles tanpa maeri ilmiah apapun yang lain. Oleh karena itu dialektika tetap kosong dan mandul yang tidak digunakan dalam objek-objek teologi yang secara natural menolak untuk tunduk kepada hukum-hukum dialektika. Kemudian setelah itu para guru itu mencari aplikasi metode-metode dialektika di dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan positif yang lain yang mempunyai muatan fakta realistic. Akan tetapi gelombang itu tetap mendominasi para dosen Fakultas Adab di Paris pada pertengahan Abad XIII. Totalitas gelombang itu adalah pendidikan logika, fisika dan metafisika Aristoteles dengan tanpa fokus perhatian kepada ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan yang lain meskipun adalah teologi. Representasi gelombang ini adalah Rusydianisme Paris.

Sedangkan tentang persoalan yang berkaitan dengan pengajaran teologi, maka perhatian terhadap Fakultas Teologi bertambah. Urgensi fakultas teologi itu menjadi bertambah hingga mendesak Fakultas Adab dan melampauinya dalam urgensitas. Di dalamnya juga muncul paradogma-paradigma baru dalam menghadapi tradisi tradisionalisme dominant yang mulai goncang. Oleh karena itu substansi teologi sejak Saint Augustinus dan bersama-sama dosen-dosen Saint Voctori adalah Augustinian, bukan penolakan atas dialektika Aristoteles. Sebab terhadap teologi ini Aristoteles hanya mengajukan metode-metode aksidensi dan anotasi. Di kalangan mahasiswa Universitas

Paris, dosen-dosen dan para alumninya tidak ada kecenderungan apapun tentang perubahan tradisi yang dominant ini karena hingga kemenangan puncak kaum Thomisme-Aristotelisme dosen-dosen yang paling popular misalnya: Aleksander de Halles, Saint Bonaventura, dan uskup-uskup Paris (misalnya: William de Vaurouillon dan Etien Taguyeh) adalah kaum Augustinian. Keistimewaan Albertus Agung dan Thomas Aquinas serta sebab kemenangan puncaknya adalah sinkronisasi antara dua gelombang yang saling konradiksi ini di Universitas Paris. Keduanya memberikan jalan bagi masing-masing muatan positif yang mengubah tujuh seni bebas, dan pada saat yang sama keduanya melakukan reorganisasi terhadap teologi klasik berdasarkan atas landasan-landasan yang lebih kokoh daripada yang selama ini ada.

Sejak Universitas Paris mengawali pengajaran teologi ia belum terbiasa mengiringi kalimat yang terakhir di dalamnya. Ia tunduk terhadap statute lain yang lebih tinggi daripada nalar individual dan tradisi skolastik. Dengan refleksi atas urgensi universitas dan pertambahan jumlah dosen dan mahasiswanya dari seluruh wilayah Dunia Kristen maka Universitas Paris menjadi pengendali salah dan benar dalam medan dogma ideologis kaum Kristen sebagaimana halnya Universitas Al-Azhar di Mesir. Ini yang ditemukan oleh kaum Gothik (*al-Babuwat*). Mereka berupaya menggunakannya dalam strategi politik Universitas. Maka Universitas Paris dalam persepsi Innocent III atau Grégoire IX hanya merupakan medium artificial yang terbesar yan dimiliki gereja yan berfungsi untuk menyebarkan kebenaran agama di seluruh wilayah dunia Kristen atau medium artificial yang paling krusial untuk memasukkan racun yang mematikan di hati kaum Kristen. Innocent adalah orang pertama yang ingin menjadikan universitas ini sebagai penjaga kebenaran Kristen sebagaimana yang dikonsepsikan gereja. Untuk merealisasikan tendensi ini maka universitas merupakan kekuatan spiritual dan moral. Universitas bukan Perancisme ataupun Parisisme tetapi Masehisme-Gereja, bagian dari gereja sebagaimana pendeta Roma yang merupakan bagian dari imperium Romawi. Sebenarnya, berpegangan pada universitas merupakan alterntif dari kejatuhan

Gothik dan imperium secara bersama-sama. Innocent III telah meletakkan sebagian doktrin unuk melindungi universitas dari kesalahan-kesalahan yang dikonsepsikan gereja. Maka Robert de Courcon pengganti Innocent III tahun 1215 M melarang pengajaran fisika dan metafisika Aristoteles. Honorius III juga memperkuat ketetapan Dominikan dan Pranciskan di Paris dan berpesan agar keduanya dimasukkan dalam universitas pata tahun 1220 M. Grégoire IX memasukkan kajian-kajian ilmiah dan teologis dalam sistem Pranciskanis dan membangun sistem Mediants dalam rangka fungsionalisasi kajian-kajian mereka untuk melayani teologi sebagai ilmu pengetahuan yang mengusung kebenaran Kristen ke seluruh dunia. Teologi mendominasi totalitas ilmu pengetahuan. Ia mempunyai otoritas dalam rangka mengarahkan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan itu kepada arah yang tepat, jauh dari kesalahan-kesalahan yang dialami oleh sebagian penyeru filsafat yang melestarikan kreativitas, melampaui batas-batas yang telah diletakkan oleh para bapa (pater-pater) gereja, mengkaji filsafat paganisme dan mengasumsikannya sebagai sarana untuk menginterpretasikan Kitab Suci, yaitu Kitab yang dirahasiakan oleh para Bapak (gereja) dan membukanya kembali dalam bentuk baru menjadi bagian dari kekafiran. Secara natural spiritualitas akan menguasai tubuh sebagaimana teologi menguasai filsafat. Hal ini mengingatkan kita akan sikap sebagian fuqaha‘ muslimin terhadap filsafat misalnya Ibn Shalah dalam fatwanya yang popular.

Akan tetapi Universitas Oxvord lebih bagus kondisinya daripada Universitas Paris. Ia didirikan setelah mahasiswa-mahasiswa Inggris, karena alasan-alasan politik, dilarang pergi ke Paris. Dosen-dosennya jug orang-orang Augustinian. Mereka mempunyai kecenderungan khusus kepada Platonisme, matematika, dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan positifistik dalam filsafat. Dengan memperhatikan isolasinya dan tidak adanya perhatian Gothik terhadapnya maka Universitas Oxvord tidak diserbu oleh Aristotelisme-Thomisme dan orientasi tradisionalisme filsafat secara instant sebagaimana kondisi yang terjadi di Universitas Paris. Oxvord mempunyai watak khusus. Otentisitas Universitas Oxvord jauh dari dialektika dan logika

Aristoteles. Fokus perhatiannya adalah merujuk kepada pengaruh filsafat Islam yang menjadikan ilmu pengetahuan sebagai bagian dari filsafat dan bukan merupakan antagoninya. Interaksi dengan teologi akan lebih disempurnakan dengan metode bebas dan elastis yang tidak mempunyai keuntungan material kontan bagi kepentingan kelompok tertentu atau yayasan tertentu. Oxvord terfokus pada elemen pengalaman empirik, dan tidak berada pada sisi dialektis-logis-metafisis sebagaimana yang terjadi pada Universitas Paris. Oxvord lebih subordinatif terhadap ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan natural menurut pandangan Hasan bin Haitsam daripada kepada Aristoteles. Fokus perhatiannya lebih terpusat pada titik kwartet yaitu: hitung, arsitektur, musik dan astrologi daripada kepada trio: nahwu (tata bahasa), balaghah (estetika bahasa), dan logika yang sangat dominant di Universitas Paris. Oleh karena itu pada Abad XIV lahir empirisme William de Ockami untuk mengoyang Thomisme-Arisotelisme dan untuk mentransformasikan gelombang empirisme menuju salah satu elemen yang distingtif bagi filsafat Inggris sampai sekarang. Di sana ada dua metode yang mendominasi totalitas universitas Abad Tengah yaitu: kajian dan debat. Kajian adalah pertemuan dan anotasi teks yang berasal dari karya-karya Arisoteles di Fakultas Seni Bebas (Adab), teks yang berasal dari Taurat, atau dari "Nilai-Nilai" Pierre Lombardi di Fakultas Teologi. Dari kajian dan anotasi lahirlah karya-karya besar anotasi pada Abad Tengah yang memuat otentisitas yang tersembunyi di tengah-tengah teks yang dianotasi. Adapun debat merupakan genre dialog di bawah bimbingan sejumlah dosen. Ia berawal dengan pilihan permasalahan, kemudian menghadirkan solusi-solusi yang variatif, dengan bersandar kepada argumentasi-argumentasi dan argumentasi-argumentasi yang antagonistic. Setelah beberapa hari kemudian sang dosen melakukan akumulasi argument-argumen baik yang pro maupun yang kontra dan memberikan solusi. Debat terjadi secara mingguan atau dua mingguan. Sang dosen memilih objek-objek. Dari sini maka genre ini menghariskan karya dengan tema: "Problematika Yang Tercerabut" pada Abad Tengah. Sebagian debat yang krusial diadakan sekali atau dua kali setahun yaitu pada perayaan

perpisahan dan perayaan Diesnalatis. Dari sana juga lahir genre karangan lain pada Abad Tengah yang disebut "Paripatetik" (Questiones Quodlibetales) sebagaimana sebagian karya Thomas Aquinas dan William d'Auvergne. Totalitas karya-karya Thomas Aquinas selain "Reduksi Masyarakat" adalah produk kajian-kajian ini. Totalitas karya-karya Saint Bonaventura, Duns Scot dan William de Ockami juga produk analisis mereka terhadap "Nilai-Nilai" karya Pierre d'Lombardi.

Inilah varian sejarah yang di antaranya akan dikutip Kant dalam persoalan kebebasan diskursus ilmiah sebagai upaya menyelesaikan krisis pertarungan antara otoritas-otoritas politik dan otoritas-otoritas agama dan sebagai upaya menciptakan jalan keluar bagi penyelidikan filosofis yang bebas dalam rangka mendidik bangsa tanpa melawan sistem negara[1].

Kedua: Konflik Antara Fakultas-Fakultas Universitas Menurut Kant

Pada tahun 1798 Kant (1724-1809) pada usia 94 tahun menulis buku *Le Conflit des Faculties* (Konflik Antar Fakultas-Fakultas) yang merupakan karya terakhir yang dipublikasikan dengan namanya sendiri. Di dalam buku itu tampak jelas totalitas Kant yang tulus terhadap prinsip-prinsip umum filsafat kritis yang dibangun sepanjang hidupnya. Di sana ada lokalitas-lokalitas tertentu yang menjadi motivatornya yaitu ketika Frederick II seorang Raja Prusia yang mendukung pada pemikir bebas meninggal dunia terjadi reduksi ata filsafat pencerahan di Jerman. Di bawah pengaruh Perdana Menteri John Kristov Voltaire (1722-1800) maka raja baru Frederck William II mengambil tindakan-tindakan represif untuk mempertahankan orthodoksi agama sejak serangan-serangan pencerahan (*aufklarung*) terhadapnya melalui tangan Lessing. Pada tanggal 9-7-1788 muncul Dekrit Agama yang melarang kitik apapun yang melawan agama status quo. Kemudian munul undang-undang lain pada tanggal 19-12-1788 yang menyempurnakan Dekrit I

---

[1] E. Gilson, *Filsafat Abad Tengah*, Paris: Payot, 1962, hal. 390-399.

melawan kebebasan tulisan. Kemudian dibentuk lajnah pengawas percetakan paca tahun 1892.

Setelah Kant mempublikasikan buku *Kritik Nalar Praksis* tahun 1788, maka ia menjadi objek baru yang serupa sehingga pada tanggal 14-6-1792 Pengawas melarang publikasi bagian kedua buku *Agama Dalam Definisi Nalar Tunggal*. Dengan demikian maka Kant mempublikasikannya secara total pada tahun 1793. Itulah yang mendorong Raja untuk mengirim *nawala* yang mengecam keras kepadanya pada tanggal 1-10-1794 yang dipublikasikan Kant pada introduksi buku *Le Conflit des Faculties* (Pertarungan Fakultas-Fakultas). Kant secara eksternal sedikit diam karena tunduk kepada perintah Raja. Namun ia memendam pandangan-pandangannya an tidak pernah bergeming darinya. Ia berencana mulai menyusun filsafatnya setelah kematian sang Raja. Badan Pengawas adalah penyebab keterlambatan publikasi buku *Le Conflit des Faculties* (Pertarungan Fakultas-Fakultas) yang semuanya dibangun berdasarkan atas idea "kebebasan jiwa". Bagian yang pertama ditulis pada penghujung akhir tahun 1794 dan bagian yang kedua sebelum akhir tahun 1797. Bagian yang ketiga dikodifikasikan terakhir yang diasimlasikan dengan publikasi buku Hufland dengan judul: *Seni Panjang Umur* yang untuk pertama kali muncul di majalah *Pengobatan Praksis* tahun 1797. Rentang waktu dalam mempublikasikan tiga upaya ini ditolelir Kant dengan menemukan unitas internal di antara ketiganya. Hal itu yang membuatnya berketetapan untuk menulisnya kembali dalam bentuk baru dengan goresan satu pena. Dengan demikian upaya-upaya transformative itu tetap terpisah-pisah, kurang utuh, bagian=-bagiannya tidak sama, fokus perhatiannya tidak seimbang. Maka ketika karya yang pertama yakni *Pertarungan Antara Fakultas Filsafat Dan Fakultas Teologi* mencapai sekitar duapertiga buku sehingga sudah pasti fokus perhatiannya mencapai dua karya terakhir lainnya yaitu sepertiga akhir. Apabila karya terakhir tentang sumsum objek, namun karya yang kedua yaitu *Konflik Antara Fakultas Filsafat Dan Fakultas Hukum* mengkaji objek kemajuan, dan bukan merupakan objek kebenaran, hukum atau pembinaan hukum. Karya yang ketiga tentang Konflik

Antara Fakultas Filsafat Dan Fakultas Kedokteran tidak memuat salah satu aspek pertarungan apapun, bersandar kepada pengalaman-pengalaman personal dan tidak meletakkan objek-objek ilmiah. Argumentasi tentang persoalan tersebut sebagaimana dinyatakan Conofischer tidak akan merujuk kepada kelemahan daya potensial Kant karena usia tuanya tetapi kepaa lokalitas-lokalitas di mana karya-karya itu ditulis di dalamnya.

Sebagian tokoh, seperti penyair Heine, berspekulasi bahwa karya politik Kant adalah *Nalar Murni* sedangkan karya-karya lainnya semata-mata tambahan yang direlasikan kepadanya. Ia mengidentifikasi buku *Kritik Nalar Praksis* sebagai lelucon semata. Ini pasti tidak benar karena filsafat Kant secara fundamental adalah filsafat kehendak dan kebebasan dan buku *Kritik Nalar Murni* hanya merupakan introduksi bagi perluasan ruang buku keduanya yaitu *Kritik Nalar Praksis* sebagaimana yang dinyatakan Kant sendiri dalam introduksi cetakan kedua buku *Kritik Nalar Murni*: “adalah niscaya bagi dekonstruksi pengetahuan untuk perluasan ruang bagi keimanan”. Skeptis terhadap fenomena-fenomena menurut Kant, sebagaimana halnya dalam pandngan Descartes dan Pascal, adalah semata-mata sarana (*wasilah*, medium artifisial), bukan tujuan (*ghayah*), dan bukan merupakan medium artificial bagi postulasi dan pembatalan kebenaran tetapi untuk menetapkan otonomi esensial-internal pengetahuan dan moral bagi nalar dan kehendak dalam persepsi dan praksis. Ini tidak akan menghalangi eksistensi dua filsafat yang saling kontradiksi bagi Kant: rasionalisme (sebagaimana halnya dalam kategori-kategori dari satu sisi), dan hukum moral dan pertarungan keinginan dari sisi yang lain.

Apabila kita mengambil teori Kant tentang kehendak, maka kita akan bisa mengetahui konstruksi buku *Le Conflit des Faculties* (KonflikAntara Fakultas-Fakultas) karena buku itu memuat aplikasi teori Kant secara praksis. Maka apabila indera yang sehat merupakan kelas di kalangan manusia yang paling adil menurut Descartes, maka demikian juga halnya dengan penyusunan langkah-langkah moral dalam pandangan Kant. Hal yang krusial adalah mengetahui mekanisme pertumbuhannya. Maka masyarakat umum biasanya

lebih memilih mengalami hidup dan mengambil manfaatnya daripada berjalan sesuai dengan hukum moral. Dengan demikian maka kepentingan negara yang berorientasi pada kedaulatan bangsa yang sehat adalah membangun lembaga yang tendensinya adalah diskursus tentang kebenaran ilmiah dan kebenaran moral-etik. Lembaga itu adalah universitas. Di antara fakultas-fakultas yang ada di universitas hanya Fakultas Filsafat yang memanifestasikan tanggung jawab dan merealisasikan tendensi ini. fakultas Filsafat adalah fakultas yang menegakkan kajian sastra-budaya dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan secara bersama-sama ketika kajian itu terhimpun di bawah bendera filsafat. Kendatipun ada pencapaian dan kemu;liaan tendensi ini, fakultas filsafat disebut fakultas bawah, meski ia memanfaatkan kebebasan diskursus, hanya saja ia tidak kolaborasi dalam otoritas-kekuasaan.

Ketika komunitas sosial membutuhkan prinsip-prinsip yang *unable* agar membimbingnya, maka sebagai akibatnya ia tidak terfokus pada diskursus ilmiah semata atau perdebatan-perdebatan teoritis murni. Dalam hal ini birokrasi hadir untuk interfensi dari sela-sela wakil-wakil, representasi-representasi dan para karyawannya. Mereka adalah tokoh-tokoh agama, tokoh-tokoh hukum dan para dokter untuk mengorganisir posisi-posisi praksis manusia. Nominal mereka banyak terdapat di fakultas-fakultas "kelas atas" yaitu: fakultas Teologi, Hukum, dan Kedokteran. Tendensi fakultas yang pertama (fakultas teologi) adalah mengajarkan dogma-dogma ideologis yang meliputi Kitab-Kitab Suci dan ditetapkan gereja. Tendensi fakultas yang kedua (fakultas hukum) adalah mengkaji prinsip dan hukum public. Adapun tendensi fakultas yang ketiga (fakultas kedokteran) adalah mengkaji prinsip-prinsip kesehatan dan usia yang panjang. Di fakultas-fakultas "kelas atas" ini harus ada keselarasan negara dengan objek-objek yang diketahui yang dihadapi para mahasiswa dan yang diberikan para dosen karena hal itu berkaitan dengan kepentingan umum, dengan sistem negara, dan dengan relasi para penguasa dengan rakyat yang dikuasai. Bisa dikatakan bahwa fakultas kedokteran yang melaksanakan kajian nature-fisika akan memanfaatkan independensi esensial yang lebih banyak daripada dua fakultas yang lain.

Jadi di sana ada pertentangan antara totalitas fakultas "kelas atas" dan fakultas filsafat karena (fakultas) yang terakhir ini memanfaatkan, atau minimal harus mengambil manfaat, kebebasan yang komplementer di lapangan ilmiah. Pada sisi lain fakultas-fakultas yang lain tidak diberi lisensi untuk menyimpang dari kaidah-kaidah yang ditetapkan dn ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan yang boleh dikaji. Inilah tempat munculnya konflik (pertarungan) yang terjadi di antara fakultas-fakultas, antara ilmu pengetahuan yang hidup-dinamis dan data-data yang mati-statis, antara eksploitasi diri terhadap pikiran dan subordinasi diri terhadap otoritas-kekuasaan, atau antara diskursus tentang kebenaran dan kebenaran yang *un-able*, sesuai dengan yang dikatakan Lessing[2].

Konflik ini muncul dalam dua bentuk. Pertama, dominasi tradisi positivistic, religius atau principal menurut perhitungan voltage kehendak individual. Ia adalah satu-satunya yang layak diperhatikan. Akibatnya muncul konflik antara yang lama dan yang baru, antara tradisional dan modernisme, antara masa lampau dan masa kini. Kedua, keharusan tunduk kepada hukum-hukum fakultas dan benderanya, baik apakah sumbernya adalah sejarah, nalar, ataupun indera untuk pemeriksaan ulang yang merupakan kerja nalar. Artinya, tunduknya fakultas-fakultas kepada fakultas Filsafat dan penolakan fakultas-fakultas terhadap dal itu. Dalam kerangka ini maka fakultas bawah adalah fakultas pertama kerena ia mempunyai hak memeriksa kembali fakultas-fakultas "kelas atas" dan mengujinya. Dua sisi konflik ini hanya bisa berakhir dengan berakhirnya komunitas itu sendiri dan akan terus berlangsung selama di sana ada pikiran manusia, inovasi manusia dan pruduk pemikiran, sastra dan ilmiah.

Konflik ini akan muncul dalam tiga aspek, yaitu ketika seorang filosof menemukan dirinya pertama-tama berhadapan dengan para teolog, kedua dengan lowyer, dan ketiga dengan dokter. Dengan mempertimbangkan kesenjangan urgensi fakultas-fakultas atas maka terjadi kesenjangan urgensi konflik dalam masing-masing sisi meski

[2] Lessing: *Bimbingan Genus Manusia*, alih bahasa DR. Hassan Hanafi, Kairo: Dar al-Tsaqafah al-Jadidah, 1977.

urgensi itu secara total diorientasikan kepada pembersihan spiritualitas, kebaikan sosial dan kesehatan tubuh. Kant menata urut-urutan ini sesuai dengan nalar, dan tidak disesuaikan kepada sistem natural yang meletakkan kesehatan tubuh-jasmani pada permulaan dan kebersihan spiritualitas pada puncak terakhir. Kant ingin menjelaskan urgensi konflik antara filsafat dan agama, atau antara nnalar dan naql, sebagaimana yang dinyatakan para ulama' ushuludin dalam tradisi klasik kita, dengan merefleksikan keharusan memperhatikan otonomi diri bagi pikiran dan kesempurnaan moral bagi kesadaran. Kant telah menghidupkan krisis ini sebagaimana yang dipaparkannya pada permulaan buku itu oleh karena bahaya ortodoksi (konservatisme) terhadap karya-karyanya dan determinitas tafsir literal terhadap Kitab Suci. Dari sini maka lahirlah problem nilai teks agama dari segi validitas sejarahnya, interpretasi linguistiknya atau implikasi praksisnya dalam rangka mengarahkan perilaku manusia. Dalam pandangan Kant Kitab Suci telah menjustifikasi kualitas kebenaran praksis sesuai dengan konsep-konsep umum dan pemahamannya yang sempit yang juga berdasarkan atas apa yang dicatat oleh Lessing sebagai seorang filosof pencerahan. Jadi yang diperhatikan dalam Kitab Suci adalah landasan moral-etis, kebenaran praksis yang membimbing manusia dalam kehidupan mereka secara umum. Moralitas Kitab Suci adalah substansi yang tunggal. Ini yang wajib bagi seorang filosof untuk mengingatkan para teolog yang berspekulasi bahwa keimanan yang buta terhadap otoritas literal Kitab Suci merupakan jalan satu-satunya bagi penyucian. Pada sisi lain, hanya filosof yang mampu mengembalikan ketakutan, sejarah dan pengetahuan yang dimuat Kitab kepada nalar. Nalar adalah otoritas tunggal yang bersifat keyakinan dalam objek agama. Oleh karena itu dengan direlasikan kepada konflik melawan paganisme konservatisme, ambiguitas konservatisme, penubuhan konservatisme dan literalitasnya, maka ia juga wajib agar kita tidak husnudhdhan terhadap tasawuf, yakni paradigma emosional-sentimental-perasaan dalam agama. Tidak seharusnya kebohongan moral yang direpresentasikan oleh pendukung aliran Pietisme misalnya Spener dan Zinzendorf pada tingkat pencampuradukan antara apa yang meta-

indera dan yang meta-fisika mencakar-cakar nurani kita. Dalam hal ini yang pasti adalah bahwa tasafuf lebih tinggi daripada konservatisme. Akan tetapi dari aspek praksis ia akan berakhir pada konklusi dirinya, yakni tekanan kehendak, karena sesunguhnya di sana tidak ada agama yang hakiki kecuali jika dibangun dalam *Kritik Nalar Praksis*.

Ketika kesadaran terlepas dari represi otoritas agama maupun otoritas politik, maka ia akan memperkuat diri di luar dan membebaskan diri dari efek-efek sosial juga. Selanjutnya, praktek-praktek kehendak disandarkan kepada ukuran liberalisme yang dimanifestasikan oleh lembaga-lembaga politik. Jadi, di sana ada relasi antara kekuatan individual dan konstruk komunal, antara kehendak personal dan sistem politik. akan tetapi bagaimana bisa menciptakan formula ideal bagi relasi ini? Di sini Kant mengajukan pertanyaan progresif yang menyibukkan filosof-filosof pencerahan. Kant menyatakan: sebagian mereka berspekulasi bahwa genre manusia berada dalam keterpurukan yang tidak bisa dihindari atau terbebas darinya. Sebagian yang lain berspekulasi bahwa kemajuan merupakan peristiwa yang niscaya dari waktu ke waktu. Ia seakan-akan merupakan hukum alam yang tidak bisa dilampaui. Kelompok yang ketiga berspekulasi bahwa genre manusia stagnan pada posisinya. Setiap perubahan terhadapnya adalah absurd. Kant melihat bahwa tiga jawaban ini adalah menipu dan tidak dibenarkan oleh pengalaman-empirik. Percaya kepada kemajuan hanya diproduksi oleh kelahiran juridis atas idea kebenaran (hukum). Komunitas sosial telah menyaksikan peristiwa genre ini yaitu Revolusi Perancis. Kendatipun Kant memeluk radikalismenya , hanya saja hal itu membangkitkan keberanian murni yang ada dalam spiritualitas (semangat) bangsa dan optimisme terhadap dekatnya dominasi hukum dan kebahagiaan manusia. Ia tidak mementingkan bentuk pemerintahan. Yang krusial adalah bahwa spiritualitas adalah republic. Kemudian spiritualitas ini menyebar sedikit demi sedikit di kalangan bangsa-bangsa bumi sampai pencerabutan benturan militer dituntaskan, perlucutan senjata dan penghentian peperangan dituntaskan. Peperangan adalah penghalang yang paling besar di depan kemajuan kreativitas. Pada

masa hidup Kant tidak ada apa yang disebut perang pembebasan yang dimulai pada abad ini dan sebagai penetapan perdamaian. Jika ada maka ia mencatat bahwa perang merupakan produk alami fanatisme, represi dan kolonisasi. Kant berorientasi pada pengunaan humanisme pada puncak tertingginya yaitu pencerahan komprehensif dan perdamaian abadi. Sisa-sisa peperangan—pasca stagnasi puncak—pasti akan membantu merealisasikan tendensi humanisme ini. Inilah optimisme absolute Kant yang harmonis secara total dengan spiritualitas optimisme yang dominant pada Abad XVIII, dan yang eksplisit di kalangan filosof-filosof sejarah yang mengekspresikan spiritualitas Revolusi Perancis.

Ketika kesadaran memanifestasikan dua tendensi yaitu: kebebasan berpikir dan kehendak bebas dalam rangka kemajuan manusia, maka problematika tubuh yang ditangani dokter akan datang, dan muncuh konflik yang ketiga antara Fakultas Filsafat dan Fakultas Kedokteran. Yang pertama memberi keinginan dan azimat yang pertama terhadap penyakit-penyakit tubuh sedangkan yang kedua ingin menciptakan "nalar yang sehat dalam tubuh yang sehat". Kant tidak mengkolaborasikan neo-polis pandangannya bahwa tubuh secara total ditunduki oleh spiritualitas signifikan dengan kehendak. Maka Kant tidak membiarkan dunia realitas untuk mimpi bersama-sma kaum Romantisme. Akan tetapi bagi Kant kehendak bisa mempunyai siklus yang bagus berdasarkan atas kesehatan tubuh. Siklus kehendak tentang sehat merupakan siklus proteksi murni. Siklus ini direpresentasikan dalam sistem penyuplaian yang diasumsikan Kant dekat dengan prinsip scriptural. Kerakusan merupakan tantangan yang sebenarnya bgi keinginan. Kant melihat bahwa perkawinan tidak memperpanjang umur, maka ia menjauhinya dan melekatkan asumsi tersebut pada dirinya. Oleh karena itu ia hidup membujang. Pada akhir buku ia memberi kita penetahuan-penetahuan tentang kesehatannya dan sistem penyuplaian yang dibebankan pada dirinya. Ia enggan memaparkan pandangan-pandangan khususnya dan membicarakan tentang dirinya. Akan tetapi yan krusial adalah kejujurannya dalam mengekspresikan pandangan-pandangannya yang didasarkan pada

pengalaman-pengalaman pribadi. Kant mengolok-olok musuh-musuh pemikiran dinamis khususnya para teolog dan bapak-bapak gereja, dan memperkuat ketulusannya pada nalar melawan seluruh emosi. Maka segala hal yang selain nalar wajib dicerca oleh manusia.

Murid-murid Kant melanjutkan usaha guru mereka meskipun ada serangan-serangan kepadanya, terhadap dualisme itu yang menekan filsafatnya dan pertarungan antara distrik-distrik ini dan antagoni atau isomorfisme di antara mereka sebagaimana yang dijelaskan dalam judul *Le Conflit des Faculties* (Konflik Antara Fakultas-Fakultas). Kaum Romantisme di dalamnya ada beberapa murid berusaha melampaui dualisme menuju unitas-kesatuan. Maka subjek menelan objek dalam pandangan Fichte, dan objek menelan subjek dalam pandangan Schelling.masing-masing pihak telah menangani problematika pendidikan dari sela-sela aliran filsafatnya. Maka Fichte menulis *Risalah Ilmu Pengetahuan* sebagaimana Schelling menulis *Pelajaran Tentang Kajian-Kajian Akademik*. Akan tetapi solusi-solusi yang mereka hadirkan merupakan solusi temporer untuk menangani sebagian objek-objek temporer. Akan tetapi pelajaran yang diperoleh dari seorang dosen adalah bahwa universitas bukan semata-mata merupakan tempat untuk mengumpulkan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan tanpa ada relasi apapun di antara mereka, tapi semua ilmu pengetahuan itu harus diorientasikan menuju tendensi tungal yaitu hakikat (kebenaran). Sistematika nalar bebas harus mendominasi universitas tanpa pengaruh-pengaruh apapun dari tradisi-tradisi atau kebiasaan-kebiasaan. Spiritualitas (semangat) aliran tidak harus kita lupakan. Hal itu merupakan sumber yang memancarkan cahaya ilmu pengetahuan. Diskursus tentang kebenaran bukan merupakan tugas Fakultas Filsafat saja sebagaimana yang dinyatakan dosen tetapi ia adalah risalah universitas secara total sebagaimana yang dinyatakan para mahasiswa[3].

Kant mempersembahkan bukunya kepada salah satu dosen di Universitas Gottingen. Namun sebenarnya ia menghadapkan

---

[3] E. Kant, *Le Conflit des Faculties* (Pertarungan Fakultas-Fakultas), Paris: Vrin, 1955, cet. I, Introduksi, hal. Vii-xviii.

pembicaraannya kepada pemerintahan yang tercerahkan yang membebaskan nalar manusia dari belenggu dan yang mendorong Kant menuju pemikiran bebas secara total. Dari pernyataan Kant jelaslah bahwa ia mengolok-olok dan tidak menjilat, dan menggunakan pujian sebagai model untuk mencela. Maka ia mendeskripsikan Raja Frederick William II sebagai penguasa yang pemberani, mulia dan dekat dengan manusia. Ia menemukan alasan dalam mengasah prinsip-prinsip itu melawan kebebasan. Ia melakukan hal itu sesungguhnya sebagai konklusi nasehat tokoh agama. Prinsip-prinsip (kaidah-kaidah) inilah yang merupakan sebab pelarangan buku Kant yang pertama yaitu *Agama Dalam Batas-Batas Nalar Tunggal*. Kant meneyebutkan bagian-bagian dari pesan Raja yang dikirimkan kepadanya yang di dalamnya ia stigmatisasi buruk dalam menggunakan filsafat karena mendistorsi dogma-dogma agama yang mendasar dalam Kitab Suci dan pencapaiannya, dan sebagaimana hal itu didahulukan dalam buku *Agama Dalam Batas-Batas Nalar Tunggal*, ia diingatkan kembali kepada hal itu, diharapkan hati-hati dalam mendidik kaum muda, hendaknya ia merupakan orang yang mengekspresikan tendensi-tendensi penguasa dengan tulus dan jujur, diancam dengan siksaan, diingatkan pada masa yang akan datang berada dalam kesalahan-kesalahan yang sama. Kant mereduksi pesan Raja. Ia mempublikasikan reduksinya bersama-sama pesan itu dalam introduksi buku, memuji sang Raja sebagai pemberani yang mulia dan cinta kemanusiaan. Di bawah telapak kakinya Kant menyembunyikan bukti ketertundukannya yang merendah dan pembelaan atas dirinya. Apakah Kant takut, atau sebagai penjilat, atau seperti Descartes yang najis menggunakan pujian dalam menyampaikan cercaan, dan menginginkan dakwahnya agar sukses dengan lebih baik daripada mengalami kegagalan dan mati sebagai pahlawan? Kant mereduksi stigma yang pertama bahwa ia diasumsikan sebagai dosen/guru bagi kaum muda. Di dalam pelajaran-pelajarannya ia tidak emncampuradukkan antara kebenaran-kebenaran Kristen dan kebenaran-kebenaran filsafat. Dalil yang menunjukkan atas hal itu adalah sandarannya terhadap resume-resume Baumgarten yang di dalamnya tidak ada materi yang berasal

dari Kitab Suci maupun dogma-dogma ideologis Kristen, tetapi semata-mata materi filosofis murni. Dengan mengasumsikan Kant sebagai pendidik kaum muda maka sesunguhnya dalam buku *Agama Dalam Batas-Batas Nalar Tunggal* ia tidak menyampaikan agma negara yang ditemukan. Buku itu merupakan buku yang tidak dimengerti oleh kalangan umum. Ia semata-mata merupakan perdebatan-perdebatan akademik yang tidak jelas, khusus untuk lembaga-lembaga pendidikan, dan dilarang oleh negara untuk dipublikasikan dan dipopulerkan di kalangan umum. Di dalam buku itu tidak ada pujian ataupun celaan terhadap Kristem (Masehisme) yang akan mengangkat dan mengurangi kedudukannya, tapi semata-mata apresiasi tentang agama natural yang dikuatkan oleh teks-teks agama untuk membuktikan sebagian dogma-dogma ideologis rasional. Tidak ada bahaya nalar dan wahyu sejalan dan keimanan memberikan atribut-atribut universal, utuh dan keniscayaan bagi keimanan. Substansi agama adalah praksis moral, hal yang harus ada di hadapan wahyu yang bersandar kepada sejarah untuk menjadikan keimanan dalam posisi ini merupakan peristiwa aksidensial, yang melimpah dan yang palsu. Missi wahyu adalah missi moral murni. Praksis teoritis rasional akan disempurnakan oleh tindakan-praksis moral, terutama yang berkaitan dengan transformasi kejahatan manusia menuju kebaikan, melampaui kesalahan dengan tulus, dan mengikat manusia dengan keniscayaan kehidupan yang baik (*summum bonum*). Kant memperkokoh perhatiannya terhadap keimanan dan dogma-dogma Kitab-Kitab Suci dan Kristen, dan memuji Kitab Suci dengan mengasumsikannya sebagai dalil yang paling utama yang membimbing konservasi agama nasional yang mampu membina jiwa-jiwa. Dan termasuk yang transparan adalah mengarahkan eksepsi-eksepsi apapun, rangsangan keraguan-keraguan apapun yang ada di sekitar dogma-dogma teoritis atau misteri-misteri ketuhanan yang ditekstualisasikan oleh al-Kitab, baik di sekolah-sekolah maupun karya-karya, meskipun hal itu disentuh dalam fakultas-fakultas saja. Pujian yang paling besar yang diberikan kepada Kitab Suci adalh harmonitasnya dengan keimanan moral dan rasional. Berdasarkan kerangka inilah mungkin merekonstruksi Kristen-Masehisme, dan

tidak bersadarkan atas pendidikan-pendidikan agama yang menunjukkan kepalsuan Kristen. Pada akhirnya Kant mengembalikan objek secara total kepada esoterinya, di depan Hakim dunia yang mengetahui misteri-misteri manusia, padahal dia berada pada usia senja yaitu 71 tahun.

Adapun dengan afiliasi pada objek kedua yang merupakan konsensi Kant—sebagaimana tuntutan Raja—dengan tidak kembali kepada artikel-artikel yang serupa, maka Kant postulasi pada gejala (fenomena) untuk menguatkan bahwa ia lebih banyak memperhatikan ketulusan pertumbuhan Raja, dan ia akan menghentikan pemaparan apapun tentang agama natural atau agama wahyu kepada public dalam kajian-kajian maupun artikel-artikelnya, kontraditif-diametral dengan kebiasaan Filsafat Pencerahan di Prancis yang bergeser secara transformative kepada kebudayaan sosial kebangsaan. Maka masyarakat public dipersenjatai sampai berkobarlah revolusi. Kendatipun Kant yakin terhadap efek-efek yang sulit dicerna yang muncul dari penjauhan keimanan dari nalar, hanya saja ia biasa melakukan hal itu. Kant mengapresiasi salah satu efek ini yaitu larinya mahasiswa ke Fakultas Hukum untuk lari dari lajnah (laboratorium) keimanan yang mendekonstruksi keimanan mahasiswa dan menguji hati mereka ketika mereka berafiliasi dengan Fakultas Teologi kendatipun mereka hanya mengetahui sejauh mana batas manfaat di Fakultas Hukum pada masa sesudahnya. Adapun mahaiswa yang diterima di Fakultas Teologi maka pertama-tama ia wajib bertaubat atau mencari pertaubatan. Kant menyerukan penghentian praktik-praktik seperti lajnah ini untuk memanifestasikan kepentingan umum, untuk kebaikan sosial dan untuk kepentingan ilmu pengetahuan di mana sekolah-sekolah, pesantren-pesantren dan universitas-universitas dibangun karenanya. Kant mengakhiri pesannya kepada Raja dengan memperkuat kepercayaannya terhadap penetahuan pemerintahan, terutama seperti penguasa yang tercerahkan ini yang ingin memajukan totalitas ilmu pengetahuan, tidak hanya teologi, dan mengingkan kemajuan

peradaban melawan setiap fenomena *blackout* (pencekalan) dan pengaburan[4].

Ketiga: Konflik Antara Fakultas Filsafat dan Fakultas Teologi

Sebelum memasuki objek yang pertama secara langsung, yaitu konflik antara Fakultas Filsafat dan Fakultas Teologi, atau seperti yang dinyatakan dalam bahas kita Fakultas Adab dan Fakultas Usuludin, atau antara Universitas Nasional dan Universitas Al-Azhar, Kant memulai dengan memberikan introduksi umum tentang "universitas", yakni mahasiswa, dosen dan administrasi, dan tentang klasifikasi umum atas fakultas-fakultas di universitas, kemudian tentang posisi masing-masing fakultas, baik fakultas-fakultas atas (yaitu Fakultas Teologi, Fakultas Hukum, dan Fakultas Kedokteran) maupun fakultas bawah (yaitu Fakultas Filsafat). Akhirnya, Kant berbicara tentang atribut yang tersendiri bagi masing-masing fakultas, tentang konflik yang direncanakan dan konflik yang tidak direncanakan di antara fakultas.

Ilmu pengetahuan manusia, kendatipun berasal dari unitas pengetahuan, dibagi ke dalam sejumlah ilmu pengetahuan. Masing-masing ilmu pengetahuan mempunyai dosen khusus, mahasiswa dan institusi yang disebut universitas atau sekolah tinggi yang mengambil manfaat independensi diri karena hanya ulama' yang mampu menilai ulama'. Universitas akan menerima mahasiswa dan dosen sesuai dengan prinsip-prinsip (kaidah-kaidah) pendiriannya. Dengan relasi kepada anggota-anggota institusi pendidikan (*civitas academica*) maka di sana ada dosen-dosen yang otonom di dalam akademi-akademi dan organisasi-oganisasi ilmiah. Mereka mencari ilmu pengetahuan untuk ilmu pengetahuan dan mencari ilmu pengetahuan dengan tulus sepanjang hidup mereka. Kadang-kadang civitas academika atau para alumni itu bergeser kepada semata-mata sarjana, yakni menjadi para pemilik ijazah yang bekerja dalam kehidupan umum, yang melupakan segala sesuatu yang mereka pelajari. Mereka cukup bisa

---

[4] *Ibid.,* hal. 3-11.

memenuhi tugas-tugas mereka dalam batas minimal. Itulah yang tertanam dalam benak mereka. Di antara mereka adalah para praktisi atau para teknokrat ilmu pengetahuan yang pada khirnya mereka menjadi semata-mata alat pemerintah seperti pakar-pakar agama, pakar-pakar hukum dan dokter-dokter. Mereka mempunyai pengaruh yang terbaik terhadap public mengingat komunikasi mereka dengan public. Mereka menggunakan ilmu pengetahuan mereka hanya ntuk memenuhi kerja mereka manum di luar tugas mereka melupakan semua hal.

Kant membagi fakulas-fakultas universitas ke dalam dua kelas yaitu: tiga fakultas atas dan stu fakultas bawah (rendah). Klasifikasi ini merupakan klasifikasi yang berasal dari pemerintah dan bukan dari ulama' (pakar). Fakultas-fakultas atas melahirkan pegawai-pegawai pemerintah. Sebelum mereka diangkat maka pemerintah menilai berdasarkan kepatutan aksidensi ilmu pengetahuan mereka kepada public. Adapun fakultas yang disebut bawah-rendah merupakan fakultas yang terfokus pada ilmu pengetahuan saja, memanfaatkan kebebasan berpikir dan otonomi. Akibatnya, fakultas itu terfokus pada fakultas-fakultas atas, membiarkan sebagai fakultas bawah dan kita meninggalkannya karena pakar-pakarnya. Ketika pemerintah menetapkan eliminasi sebagian teori, maka fakultas itu akan menuntut fakultas-fakultas tertentu untuk menjalankan missi ini, membuang dan menggugurkannya dari dari perhitungan karena ikatan dosen-dosen dengan universitas ditentukan demikian. Pemerintahan apapun dari genre ini akan bertindak dengan teori-teori, komitmen dengan kemajuan dan perkembangan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan terutama membentuk penguasa yang pakar, atau raja yang filosof—sebagaimana dinyatakan Plato—sehingga akan menghilangkan ketaatan yang diwajibkan oleh karena pendidikan-pendidikan ini dan intervensi ke dalam sesuatu yang tidak diketahui. Pada akhirnya pemerintah lebih tinggi daripada turun ke dalam wilayah ulama' atau masyarakat umum dan memperoleh pengetahuan-pengetahuan mereka. Inilah yang menyebabkan eksistensi fakultas bawah independen dati pemerintah dalam sistem dan teori-teorinya. Ia mempunyai kebebasan yang utuh di dalam memunculkan ketetapan-

ketetapan teoritis sebagai bagian dari arah persepsi ilmiah, yakni selaras dengan kebenaran, dan kebebasan berekspresi secara jelas. Maka tanpa kebebasan tidak akan lahir kebenaran sebab nalar secara alami tidak akan menerima sesuatu sebagai yang benar jika ia tidak ditetapkan dengan dalil yang pasti bahwa sesuatu itu adalah seperti itu. Itulah pelajaran yang diperoleh pada permulaan Abad-Abad Modern, yaitu dari Descartes. Apabila fakultas ini dengan prinsip tersebut disebut sebagai fakultas bawah, maka penyebabnya akan merujuk kepada watak manusia karena orang yang memberikan perintah-perintah menggambarkan bahwa ia lebih tinggi. Sebenarnya, yang berkuasa atas nilai independen adalah dia yang layak atas sebutan ini.

Kemudian Kant berbicara tentang posisi fakultas-fakultas secara primordial dengan menciptakan fakultas-fakultas atas dan bagian-bagiannya. Ketika setiap *ma'had* membangun idea, prinsip nalar, atau konsep apriori yang direlasikan kepada akumulasi pengalaman-pengalaman sebagaimana yang diketahui dari filsafat Kant dalam *Kritik Nalar Murni*, dan bukan mesata-mata dilahirkan secara kebetulan, maka tendensi-tendensi pemerintah manapun secara objektif dengan afiliasi kepada universitas-universitas ada tiga. Pertama, merealisasikan kebaikan abadi bagi setiap idividu; kedua, merealisasikan kebaikan sosial bagi setiap individu yang dianggap sebagai anggota komunitas sosial; dan ketiga, merealisasikan kebaikan ragawi yakni kehidupan yang lebih panjang dan kesehatan yang lebih ekonomis. Mungkin bidikan pemerintah dan cara-cara merealisasikan dua tendensi yang pertama lebih berpengaruh dalam habituasi bangsa untuk mematuhi hukum-hukum negara dan konsisten pada undang-undangnya. Pengaruh pemerintah terhadap realisasi tendensi yang ketiga berada dalam konstruk bangsa atas kebangkitan yang dipersembahkan negara untuk merealisasikan tendensi-tendensinya yang khusus. Signifikan dengan nalar maka di sana ada tiga fakultas: fakultas teologi, fakultas hukum, dan fakultas kedokteran. Namun sesuai dengan insting natural maka fakultas kedokteran hadir pertama karena seorang dokter lebih urgen bagi manusia daripada teologi. Dokter adalah yang menjaga kehidupan manusia kemudian hadir *lowyer* untuk menjaga kepemilikannya dan terakhir teologi hadir

untuk mengajar manusia tentang kehidupan abadi dan mempersiapkannya kebahagiaan pada masa yang akan datang sebagaimana ia meringankan sakitnya di dunia. Di sini Kant ingin menyatakan: "teologi adalah "opium bangsa" sebagaimana sebelumnya ia telah menyatakan hal itu dalam pertemuan-pertemuannya dalam mengajar pada tahun 1766-1777: "sesungguhnya agama adalah opium kesadaran karena agama menciptakan ketenangan, kerelaan dan kegembiraan dalam diri manusia". di dalam sistem nalar dan sistem insting natural fakultas hukum konsisten sebagaimana pada Abad Tengah. Akan tetapi persoalannya menjadi berbeda jika diafiliasikan kepada fakultas filsafat dan fakultas teologi ketika muncul konflik antara keduanya dan seakan-akan keduanya merupakan dua ujung yang isomorphistik secaras total sehingga fakultas filsafat memberikan prioritas utama kepada sistem nalar sementara fakultas teologi memberikan prioritas utama kepada sistem insting. Jelasklah bahwa triangle klasifikasi ini juga harmonis dengan trilogy klasifikasi nalar teoritis pada Kant. Maka fakulktas kedokteran identik dengan sensitifitas transcendental, fakultas hukum identik dengan intelek dan fakultas teologi identik dengan nalar. Ia juga harmonis dengan klasifikasi Plato terhadap potensi manusia yang terkenal yaitu: potensi libidual yang identik dengan fakultas kedokteran, potensi marah yang identik dengan fakultas hukum, dan potensi rasional-kebijaksanaan yang identik dengan fakultas teologi. Fakultas-fakultas atas berada di bawah arahan negara secara tertulis dari sela-sela dogmatisasi. Pada sisi lain fakultas bawah tunduk kepada prinsip-prinsip ilmiah yang universal, komprehensif dan konstan. Kadang-kadang fakultas-fakultas atas ini mempunyai prinsip-prinsip dan hukum-hukum yang disharmonis dengan nalar, tapi prinsip-prinsip dan hukum-hukum itu diorientasikan secara fundamental untuk patuh kepada negara. Sebab, hukum itu kadang digali dari nalar sehingga ia harmonis dengannya dan kadang-kadang berada dalam kontradiksi dengan nalar untuk mengekspresikan agenda yang eksternal yaitu negara. Hukum-hukum yang dibuat negara diundangkan sebagai hukum wajib, sedangkan hukum-hukum yang digali (diinferensi) dari nalar bukan merupakan

hukum yang wajib karena di belakangnya tidak ada otoritas implementasinya. Demikian juga teolog Kitab Suci tidak membenangkan teologinya dari nalar, tetapi dari Kitab sebagaimana sarjana hukum tidak membentangkan hukumnya dari hukum natural (yang merupakan perimbangan nalar teoritis), tetapi dari hukum sipil. Seorang dokter juga tidak membentangkan diagnosanya dari ilmu fisiologi tetapi dari prinsip-prinsip kedokteran yang sudah menjadi kebiasaan. Maka ketika salah satu dari tiga fakultas atas ini dibangun dengan bersandar kepada nalar, maka ia mengarahkan pelecehan yang dahsyat kepada otoritas-kekuasan dan mencerabut hak kepatuhan darinya. Dari situ maka kewajiban fakultas-fakultas atas adalah tidak turut campur dalam aliansi fakultas bawah, tapi ia harus melihatnya dengan hati-hati agar bendera, tata tertib dan undang-undang dasarnya tetap berdiri untuk melayani negara, yakni untuk melayani sistem status quo.

Kemudian Kant mengapresiasi atribut khusus yang distingtif bagi masing-masing fakultas atas. Oleh karena itu fakultas teologi akan membuktikan eksistensi Allah. Allah telah mengekspresikan diri-Nya dalam al-Kitab, sebagimana al-Kitab berbicara tentang dunia Allah dan dengan suatu cara yang mengantar kepada antagoninya bagi nalar sebagaimana yang terjadi dalam diskursus tentang "Trinitas". Adapun penetapan bahwa Allah telah berfirman di sela-sela al-Kitab adalah hal yang tidak bisa dibuktikan secara demonstrative oleh teologi karena hal itu adalah bidang sejarah, atau sampai pada kemungkinan-kemungkinan nalar murni yang merupakan khas fakultas Filsafat. Di sini seakan-akan Kant ingin mengisyaratkan bahwa teologi adalah realitas dalam siklus logika yang tidak absurd ketika ia menginginkan bukti eksistensi Allah dari sela-sela al-Kitab dan bukti sumber transcendental al-Kitab yang menuntut keimanan kepada Allah secara apriori. Tidak ada yang bisa menyelesaikan teologi dari siklus ini kecuali seorang filosof yang memotong lingkaran ini dan membuktikan kemungkinan wahyu baginya. Tanpa bantuan filosof maka di depan teologi hanya akan membangun sumber transcendental al-Kitab di atas keimanan, yaitu berdasarkan atas landasan yang berasal dari simpati ketuhanan. Karena nasib buruk maka

seorang pakar tiak bisa mempertanyakan di depan khalayak umum tentang dasar simpati ini karena perhatian khalayak umum tidak terfokus pada ilmu pengetahuan tapi ingin tengelam dalam impian-impian dan harapan-harapan. Jelaslah di sini bahwa Kant kolaborasi dengan pakar-pakar Ushûl al-Dîn (Teologi Islam) dalam tradisi klasik kita yang menolak khalayak/masyarakat umum masuk dalam Ilmu Kalam. Al-Ghazali juga menjelaskan hal itu dalam bukunya yang popular yaitu *Membelenggu Masyarakat Awam Dari Ilmu Kalam*. Hal itu merupakan diskursus kaum sufisme dan filosof dalam polarisasi mereka antara masyarakat khusus dan masyarakat umum. Ini menunjukkan bahw pencerahan di Jerman merupakan tindakan-praksis (masyarakat) khusus, dan bukan umum, sebagaimana halnya di Perancis. Kaum teologis juga tidak mampu menginterpretasikan al-Kitab kecuali selaras dengan interpretasi tekstual (*tafsir harfi*). Ia tidak mampu menginterpretasikannya ketika diselaraskan dengan kebenaran-kebenaran moral. Interpreter humanis juga tidak mendapatkan otoritas ketuhanan. Teologi mendapatkan dirinya terpaksa bersandar kepada sumber yang berasal dari trans-natural yang mengiring pikiran kepada makna yang valid jika tidak membutuhkan kontribusi filosof yang mampu menjelaskan harmonitas makna dengan nalar. Adapun persoalan yang berkaitan dengan perintah-perintah Tuhan maka teologi tidak menyandarkan hal itu kepada kehendak manusia tetapi kepada anugerah Ilahi melalui metode keimanan hati yang tulus terhadap taufiq, hidayah, pertolongan dan penguatan. Hal itu tidak harmonis dengasn nalar dan kehendak manusia yang bebas. Oleh karena itu teologi menemukan dirinya dan bergabung dengan asuhan gereja agar diproteksi dan diberi otoritas. Jika tidak maka segala sesuatu akan bergeser kepada pelimpahan di luar gereja. Di sini jelaslah bahwa Kant mengkritik sikap konservatif-tradisional yang identik dengan kaum *muhadis* dalam tradisi klasik kita dan yang memberikan prioritas kepada transferensi (naql) mengalahkan nalar, tindakan teologis mengalahkan tindakan antropologis, *tasybih* mengalahkan *tanzih*, ke-qadim-an al-Qur'an mengalahkan kemakhlukannya, dan membangun sikap isolatif yang berada di balik kelahiran filsafat

pencerahan sebagaimana yang nampak jelas pada Lessing dalam bentuk khusus.

Filsafat Hukum mendeskripsikan bahwa pakar-pakar hukum di fakultas itu membahas tentang hukum-hukum (aksioma-aksioma) yang memuat hak-hak dasar manusia sebagai warga negara. Hal itu tidak dibahas dengan signifikansi nalar, tapi dengan signifikansi hukum formal yang memasukkan kontradiksi-kontradiksinya di bawah resiko hukuman. Kita tidak bisa mengajukan tuntutan-tuntutan hukum atas pembuktian validitas undang-undang ini atau mempertahankannya melawan keberatan-keberatan nalar. Maka merupakan ketololan melanggar undang-undang yang mengekspresikan kehendak eksternal dengan klaim bahwa undang-undang itu disharmonis dengan nalar karena harga diri negara diproduksi dari negara itu tidak membiarkan setiap individu untuk melegitimasi kesenangannya terhadap validitas undang-undangn ini atau invaliditasnya namun ia tetap signifikan dengan kehendak pembuat hukum. Dengan demikian posisi Fakultas Hukum dari segi praksis jauh lebih utama daripada Fakultas Teologi karena pada sisi itu seorang interpreter hadir untuk hukum. Ia adalah pakar hukum, pakar ushul, komisi penuntutan, atau pembuat perturan sendiri. Dalam menginterpretasikan Kitab Suci yang meknanya hanya diketahui Allah persoalannya tidak demikian. Kekuarangan fakultas itu adalah bahwa hukum manusia itu berubah sedangkan pada sisi lain Kitab Suci tidak akan berubah. Demikian juga ketakutan pakar hukum terhadap hilangnya prinsip umum tindakan yang menyatukan manusia tidak ditakutkan oleh teologi yang mempunyai idea prinsip-prinsip umum yang direpretsentasikan dalam perintah-perintah dan laranbgan-larangan. Ini direlasikan pada pengacara dan pakar hukum tidak menjamin masyarakat mengaplikasikan hukum dan pertanggungjawabannya sedangkan pada sisi lain pakar teologi menjamin hal itu bagi para pemeluk agama pada hari kiamat dan menganggap dirinya akan diminta tanggung jawab tentang hal itu. Mereka adalah orang-orang tenang hingga tak seorangpun yang menentang mereka sebagaimana dalam penguatan ini dengan bersandar kepada pengalaman-pengalaman dunia. Maka sangst jauh

berbeda antara keyakinan yang akan terjadi di akhirat dan spekulasi-spekulasi yang akan terjadi di dunia. Jelaslah bahwa Kant dalam mengkonsepsikan tiga fakultas atas yang diorientasikan kepada ketaatan manusia harmonis dengan Spinoza yang menjadikan hal itu sebagai bagian dari fungsi keimanan. Pada sisi lain, nalar menurut Kant dan filsafat menurut Spinoza mengajak manusia melawan ketaatan dan penolakan, dan revolusi sistem status quo meskipun dalam bahasa Kant ada kewaspadaan dan kehati-hatian serta penggunaan bahasa statis dengan tujuan negasi. Hal itu merupakan pelajaran yang dipelajari dari Descartes.

Fakultas Kedokteran mendeskripsikan bahwa seorang dokter adalah seniman yang dalam kajiannya bersandar kepada alam. Pada sisi lain, Fakultas Kedokteran bersandar kepada akumulasi aksioma-aksioma pekerjaan. Negara juga mendirikan "Komisi Tinggi Kesehatan" untuk praktek kedokteran sesuai dengan kaidah-kaidah (prinsip-prinsip) yang umum. Akan tetapi prinsip-prinsip ini tidak hadir dari alam tetapi dari bidang praktek dan pengobatan. Dari situ maka wajib bagi Fakultas Kedokteran minta pertolongan kepada Fakultas Filsafat untuk membantunya mengetahui hukum-hukum kedokteran yang berasal dari alam, dan tidak berasal dari Fakultas Kedokteran atau komisi-komisi pengobatan minimal tentang hal yang tidak seharusnya dilakukan atau tentang sebagian prinsip umum misalnya keniscayaan eksistensi dokter-dokter untuk umum (karena yang special bagi mereka menurut Kant adalah sistem *supplay* yang disandarkan kepada potensi kehendak dan penguasaan emosi). Di sana tidak ada elemen empiric yang sibordinatis kepada prinsip dan harmonis dengannya dalam beberapa waktu. Ide yang pertama diorientasikan kepada penjagaan pemerintahan yang patut dan umum sementara ide yang kedua diorientasikan kepada penjagaan keamanan umum dan ketetapan. Keduanya bersandar kepada "polis kedokteran" atau control medis. Dengan demikian, maka Fakultas Kedokteran jauh lebih bebas daripada dua fakultas yang pertama yang lebih dekat kepada Fakultas Filsafat. Demikian juga konstruk para dokter tidak disandarkan kepada buku yang tertutup selamanya sebagaimana yang dalam Fakultas Teologi, melainkan kepada buku alam yang tersebar

secara konstan. Pada dokter tidak sampai pada hukum ilmiah dalam pengertian yang detail, tetapi hanya sampai pada prinsip-prinsip dan praktek-praktek yang tujuannya adalah realisasi manfaat praksis, yaitu pengobatan. Pengetahuannya bukanlah ilmu poengetahuan karena sebuah ilmu pengetahuan adalah kumpulan teori-teori yang tidak bisa diganti oleh negara sehingga ia meninggalkan para dokter.

Fakultas bawah adalah Fakultas Filsafat. Ia adalah fakultas yang teori-teorinya tidak tunduk kepada kehendak penguasa. Kadang-kadang terjadi ia secara praksis tunduk kepada teori tertentu namun mustahil diasumsikan sebagai hakikat-kebenaran karena ia dipaket dari penguasa, tidak hanya bersifat objektif (yakni sesuatu yang tidak seharusnya mengada), tetapi juga subjektif (yakni sesuatu yang tidak seorangpun bisa melahirkannya). Siapapun yang menyadari kesalahannya sekali maka ia tidak akan salah. Jelaslah bahwa di sini Kant menghidupkan konflik tentang apa yang seharusnya akan mengada dan apa yang ada dalam persoalan yang berkaitan dengan Fakults Filsafat, dan upaya negara untuk menguasainya. Konflik Kant versus negara adalah untuk mempertahankan otonominya. Ketika dosen-dosen Fakultas Filsafat ingin memaparkan teori-teori mereka kepada public, maka sesungguhnya mereka tidak menyandarkan hal tersebut kepada otoritas eksternal, tetapi kepada otorits nalar saja. Demikian juga mereka hanya percaya kepada teori-teori mereka dalam *framework* tindakan praksis kendatipun mereka bisa membuktikan kebenaran teoritisnya masing-masing. Mereka sampai kepada teori-teori mereka dengan berdasarkan atas penyelidikan bebas. Nalar merupakan daya yang bisa mempraktikkan penyelidikan yang bebas ini.

Jadi kebenaran-kebenaran filsafat hanya disandarkan kepada nalar saja, dan tidak kepada otoritas negara atau pemerintah. Fungsi negara adalah mengawasi tiga fakultas yang lain. Yang dikedepankan adalah pelayanan yang besar karena yang dicari hanyalah kebenaran. Inilah syarat pertama ilmu pengetahuan. Manfaat yang diajukan fakultas-fakultas atas kepada negara menempati posisi yang kedua. Kita bisa meninggalkan kebanggaan ini pada Fakultas Teologi karena ia telah

menggunakan Fakultas Filsafat sebagai pembantunya, sehingga ia tidak berjauhan atau menjadi justifikasinya. Sesungguhnya yang krusial adalah mengetahui apakah Fakultas Filsafat berjalan di depan sebagai pembawa obor dan Fakultas Teologi berjalan di belakangnya sehingga cahayanya meredup, dan kebebasan penyelidikan kebenaran direlasikan kepada kebersahajaan yang direpresentasikan oleh Fakultas Filsafat kemudian memberikan konklusi-konklusi penyelidikan ini kepada fakultas-fakultas atas, rekomendasi pmerintah terhadapnya, dan bahwa filsafat bukan merupakan tempat keraguan ataupun stigma karena tidak mungkin mengeliminasinya. Fakultas Filsafat meliputi dua jurusan yaitu: ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sejarah yang berdasarkan atas sejarah (misalnya: sejarah, geografi, bahasa, ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora, dan semua hal yang diajukan ilmu alam) dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan rasional murni yan berdasarkan atas nalar (misalnya: matematika, filsafat, metafisika alam, etika-moral). Muatan fakultas ini memasukkan diskursus tentang relasi antara dua jurusan ilmu pengetahuan itu dan masing-masing bagian pengetahuan humaniora dari segi ia sebagai objek diskursus, penelitian, kritik dan purifikasi. Jadi Fakultas Filsafat menuntut pengujian masing-masing ilmu pengetahuan yang hal itu tidak bisa dihalangi oleh pemerintah dan fakultas-fakultas atas wajib menerima keberatan-keberatan, keraguan-kerauan dan pertanyaan-pertanyaan Fakultas Filsafat. Tragisnya, sudah pasti kritik filsafat itu akan menyebabkan fakultas-fakultas atas goyah, ketetapan dan tiang-tiang penyanganya goncang, dan pendapatan profit fakultas. Oleh karena itu, tokoh-tokoh fakultas atas tentu saja keberatan terhadap kritik filsafat karena mereka merepresentasikan alat negara, sistem dan otoritas negara.dosen-dosen itu bisa mempunyai pakar-pakar yang hanya mengkanter kritik filsafat karena mereka identik dengan filosof-filosof. Akan tetapi hal tersebut tidak diberikan kepada para pegawai negara yaitu dosen-dosen fakultas yang berselingkuh dengan sistem negara dan penopang-penopang sistem dengan benar. Tentu saja hal yang demikian itu terjadi karena jika tokoh-tokoh perudang-undangan mengkritik undang-undang niscaya mereka membangkitkan rakyat untuk membangkang dan

memberontak, jika tokoh-tokoh agama mengkritik teologi niscaya manusia akan menolak otoritas gereja, dan jika para dokter mengkritik prinsip-prinsip medis niscaya pasien tidak percaya terhadap penanganan pengobatan mereka. Hanya dosen-dosen yang pakar saja yang boleh mendebat pertentangan-pertentangan filsafat di antara mereka dengan atas nama ilmu pengetahuan dan nalar untuk sampai pada kebenaran. Sering kali perdebatan ini menyebabkan sebagian dosen dan mahasiswa pada akhirnya merujuk kepada kebenaran sebagai anak kecil. Di sana tidak ada yang lebih utama daripada nalar yang tercerahkan. Postulat kepda yang benar adalah keutamaan.

Kant membagi konflik antara fakultas-fakultas atas dan fakultas bawah ke dalam dua bagian yaitu: konflik yang tidak direncanakan dan konflik yang direncanakan. Di antara konflik yang tidak direncanakan adalah: konflik yang terbuka antara persepsi-persepsi dan teori-teori, baik merupakan konflik ilmiah tentang substansi (karena ilmu pengetahuan bukan merupakan tempat tuntutan public) maupun tentang bentuk (karena perdebatan tidak dibangun berdasarkan atas prinsip-prinsip objektif yang dihadapkan kepada nalar permusuhan, tapi berdasarkan atas motivasi-motivasi personal dan emosi-emosi, bahkan dengan menggunakan apologi atau sarana-sarana bujukan yang haram misalnya: suap dan destruksi, atau bentuk-bentuk terror/intimidasi misalnya: kekejaman dan kekerasan). Kepentingan akan menciptakan semacam konflik yang terbuka ini di depan public. Itulah yang memperbolehkan fakultas-fakultas atas mengambil simpati perasaan public dan bersandar kepada kebodohannya. Maka masing-masing filsfat akan berusaha memuaskan masyarakat dengan klaim bahwa ia adalah satu-satunya yang bertindak untuk kebahagiaan public. Tendensi adalah satu akan tetapi model-modelnya variatif. Oleh karena masyarakat bangsa tidak meletakkan kesenangan dan kebahagiaannya dalam kebebasan, tetapi dalam tendensi-tendensi naturalnya yaitu kebahagiaan setelah mati, harta kekayaan (property)-nya di dunia dilindungi undang-undang sipil dari penjarahan pihak-pihak lain, dan menyenangkan tubuh dalam hidup dengan kesehatan total dan umur yang panjang, maka Fakultas Filsafat tidak kuasa berkolaborasi dalam tendensi-tendensi

ini kecuali dengan kadar sandarannya kepada nalar, kepada prinsip kebebasan dan kepada apa yang bisa diajukan oleh manusia untuk dirinya dengan kerja kerasnya yang khusus, dan tidak kepada janji-janji pihak lain yaitu: hidup mulia, tidak menyakiti yang lain, seimbang dalam kesehatan, tabah dalam sakit, bersandar kepada spontanitas alam. Untuk merealisasikan hal itu masyarakt bangsa tidak membutuhkan ilmu pengetahuan yang mendalam dan *njelimet* tapi ia hanya wajib menata emosi-emosinya dan mengikuti nalar. Akan tetapi masyarakat bangsa tidak memperhatikan usaha keras individual ini karena mereka menginginkan solusi yang lebih mudah dan janji-janji yang lebih besar. Maka mereka menuntut fakultas-fakultas atas agar mengajukan proposal-proposal/rekomendasi-rekomendasi yang lebih afirmatif mengingat mereka menolak hukum-hukum yang membatasi kebebasannya atau yang harus direformasi dan diubah. Masyarakat bangsa akan menyatakan kepada para filosof: wahai para pakar yang filosof, semua hal tersebut adalah obrolan yang sudah popular sejak lama. Masing-masing dari kita hanya ingin mengetahui tiga persoalan. Pertama, bagaimana aku memperoleh tiket ke akhirat padahal aku adalah orang yang berdosa dan pembangkang? Kedua, bagaimana aku mencapai proposisi sedangkan aku adalah orang yang bersalah? Ketiga, bagaimana aku membentuk kesehatan baru dan hidup dengan usia yang panjang, dan mengambil manfaat kehidupan yang panjang dan luas? Kalian sudah belajar lama. Namun hal yang krusial adalah indera yang sehat. Jadi masyarakat bangsa mengkonsepsikan ulama‘ sebagai paranor-mal-paranormal atau penyihir-penyihir yang dari mereka dinantikan keanehan-keanehan adat kebiasaan. Maka ketika ia bisa memenuhi apa yang dituntut masyarkat bangsa, maka ia akan meremehkan Fakultas Filsafat dan meyakini ketidakberdayaannya untuk memenuhi tuntutan-tuntutan masyarakat bangsa. Tokoh-tokoh pekerja dari alumsi fakultas-fakultas atas bebas beraksi untuk mengabaikan para filosof yang beraksi melawan mereka, bukan untuk membalik teori-teori mereka ataupun menyangkalnya, tetapi untuk mengeksplorasi kapasitas yang berkenaan dengan magis inbi yang dimuliakan oleh masyarakt bangsa. Ini merupakan konflik yang tidak direncanakan

yaitu ketika tokoh-tokoh dari tiga fakultas atas itu melanggar hukum-hukum yang dipegangi dan sebagai kesempatan yang dihadirkan kepada mereka untuk mengeksplisitkan keahlian-keahlian mereka di depan masyarakat bangsa. Masyarakat bangsa membutuhkan kepemimpinan namun ia salah dalam mengkonsepsikan pemimpin sebagai pekerja-pekerja di fakultas-fakultas atas, dan bukan merupakan ulama' (pakar-pakar) fakultas. Pekerja-pekerja itulah yang mendefinisikan bagaimana mereka memikirkan kehidupan mereka dan bagaimana mereka hidup (*Savoir faire*), padahal mereka adalah tokoh-tokoh agama, tokoh-tokoh hukum dan dokter. Oleh karena itu negara menggunakan mereka setelah mereka mendapatkan kepercayaan masyarakat bangsa dengan mempertimbangkan janji-janji yang mereka berikan kepada mereka demi keharusan teori yang ditentutan, berbeda dengan filsafat, yang tidak diorientasikan kepada kolonisasi. Maka dalam teologi misalnya ada keutamaan kepercayaan terhadap literalitas teks dengan tanpa meneliti apa yang seharusnya dipercaya dengan nalar, dan bahwa menjalankan sebagian ritual dengan menegakkan sebagian symbol-simbol akan bisa menghapuskan sebagian dosa kejahatan yang dilakukan. Adapun dalam hukum ketaatan hukum secara literal berorientasi pada pelarangan warga negara untuk mengetahui tendensi pembuat hukum. Hal ini merupakan konflik yang tidak direncanakan antara fakultas-fakultas atas dan fakultas bawah yang tidak bisa dihentikan karena prinsip yang dibangun pertama-tama adalah prinsip pemerintah, hingga meski ada pelimpahan dan kecenderungan setiap individu dalam mengikuti kecenderungan-kecenderungannya yanhg tertentu. Apabila negara ingin menjual fakultas-fakultas atas dalam konflik dengan fakultas filsafat, maka hal itu pasti akan berimplikasi pada kematian filsafat secara total. Itu adalah metode yang heroic untuk menyelesaikan konflik.

Konflik yang direncanakan muncul dari pengkaitan teori-teori yang diijinkan pemerintah kepada fakultas-fakultas atas untuk dipublikasikan melalui kehendak pembuat rencana. Akibatnya ada perluasan kesalahan. Pada saat yang sama di antara perhatian Fakultas Filsafat adalah mengkaji kebenaran teori-teori ini. Konflik agenda

terjadi karena teori-teori ini kontradiksi dengan nalar. Ia adalah konflik agenda yang tidak hanya dari aspek hak dan hukum, melainkan juga dari aspek yang selayaknya ada. Apabila di sana ada sebagian teori yang diambil dari sejarah yang dijustifikasi oleh wahyu, maka kewajiban Fakultas Filsafat di antaranya adalah menyelidikinya. Apabila teori itu harmonis dengan beban maka teori itu diafirmasi. Adapun jika teori itu berdasarkan atas indera atau perasaan, maka di antara hak Fakultas Filsafat adalah mempublikasikannya setelah diuji dengan nalar yang jernih dan transformasi perasaan kepada konsep tanpa dipertautkan dengan saklralitasnya. Kant meletakkan empat prinsp formal untuk menyusun ide konflik yang direncanakan ini. prinsip-prinsip itu adalah sebagai berikut:

1. Konflik ini tidak mungkin diselesaikan dengan keselarasan yang harmonis, tetapi menuntut kelahiran hukum yakni ketetapan yang mempunyai kekuatan hukum yang dilahirkan oleh hakim yaitu nalar. Di sini Kant menolak persamaan apapun antara nalar dan yang selain nalar, atau mengunakan nalar dalam fungsi pembenarnan, untuk membantu sesuatu yang lain sebagaimana halnya dalam teologi.

2. Konflik ini tidak mungkin dihapuskan sekali untuk selamanya karena di sana akan selalu ada teori-teori yang diangkt pemerintah dan dipertahankan oleh fakultas-fakultas atas yang membutuhkan pembahasan, penelitian dan purifikasi. Fakultas Filsafat akan mempertahankan keabadian konflik ini selama di sana ada nalar manusia berhadapan dengan sistem positif yang direpresentasikan dalam otoritas politik dan wakil-wakilnya terdiri atas tokoh-tokoh agama, tokoh-tokoh hukum dan tokoh-tokoh pekerja.

3. Konflik ini tidak mungkin berisi pelecehan apapun terhadap pemerintah atau stigma salah terhadap pemerintah. Maka konflik antara fakultas-fakultas bukan merupkan konflik dengan pemerintah namun merupakan konflik antara fakultas yang satu dengan fakultas-fakultas yang lain yang ditugaskan pemerintah untuk mendistribusikannya. Konflik itu merupakan perdebatan yang melingkar di antara komunike pakar dan bukan di antara

komunike politik. pemerintah tidak mempunyai policy tentang kontroversi di antara pakar. Fakultas-fakultas atas merepresentasikan pihak "kanan" di parlemen sedangkan Fakultas Filsafat merepresentasikan pihak "kiri". Yang pertama membela pemerintah sedangkan yang kedua menyelidiki secara bebas dan objektif. Pemerintah tidak harus turut campur dalam konflik ini. Jika tidak, maka pemerintah akan memenangkan fakultas-fakultas atas melawan Fakultas Filsafat sebagai fakultas yang selalu diasumsikan pemerintah sebagai bid'ah. Di sini tampak jelas keberanian Kant dalam mengekspresikan oposisi pemikiran sebagai kiri dan keselarasan (pemikiran) sebagai kanan. Ia tampak sebagai salah satu pejuang besar yang mempertahankan kebebasan berpikir melawan posisi status quo.

4. Konflik ini berputar apabila di sana ada consensus antara komunike pakar dan komunike warga negara tentang persoalan yang berkaitan dengan prinsip-prinsip yang mungkin bisa dipertahankan demi kepentingan kemajuan yang konstan dan continue bagi fakultas-fakultas dengan variasinya, menuju kesempurnaan terbesar, yang menghapuskan batasan-batasan dan belengu-belengu atas kebebasan berpikir, persepsi dan ekspresi yang dibuat pemerintah.berdasarkan kerangka ini maka fakultas-fakultas atas menjadi rendah dan fakultas rendah menjadi atas. Transformasi ini tidak terjadi dengan mencapai otoritas atau perubahan pemerintah atas pejabat dan pegawainya, tetapi dengan cara pembentangan nasehat-nasehat kepada pemegang otoritas sehingga otoritas pada idea ini ditemukan lebih sukses sebagai sarana untuk merealisasikan tendensi-tendensinya tanpa bersandar kepada penguasa.

Konflik antara fakultas-fakultas ini secara fundamental berorientasi pada realisasi tendensi-tendensi yang tertinggi yang manusiawi dan orientasi-orientasi tertinggi bagi manusia, bukan perang ataupun pertarungan yang di dalamnya tendensi-tendensi aling berjauhan, dengan membedakan hak dan ilmu pengetahuan yang untuk "diri" dan hak dan ilmu pengetahuan untuk "yang lain".

Kebebasan berada di atas segala sesuatu. Kebebasan mengatasi kekuasaan. Perhatian Fakultas Filsafat adalah penyadaran masyarakat bangsa akan hak-haknya dan menciptakan komunitas sosial yang tercerahkan.

Setelah prinsip-prinsip umum ini Kant memberikan model-model praksis, yakni objek-objek dan metode-metode penyelesaiannya, kepada pelaku-pelaku konflik ini setelah ia mengapresiasikan posisi konflik antara pemerintah ini kepada masyarakat bangsa. Maka objek konflik yang pertama adalah tafsir al-Kitab. Apakah *naql* merupakan landasan nalar ataukah nalar merupakan landasan naql sebagaimana yang dinyatakan kaum muslimin klasik? Sikap yang pertama didukung oleh teolog-kitabi. Ia adalah orang yang tahu tentang persoalan yang berkaitan dengan keimanan gereja yang dibangun berdasarkan atas prinsip-prinsip (hukum-hukum) esoteris yang bisa digali dari nalar manusia manapun. Agama tidak bisa dibangun semata-mata berdasarkan atas perintah-perintah, larangan-larangan dan ritual sebagaimana ia bukanlah dogma-dogma ideologis yang dinyatakan sebagai wahyu dari sisi Allah. Agama meliputi akumulasi kewajiban-kewajiban kita kita dalam bentuk umum yang diasumsikan sebagai persoalan teologis. Maka agama dalam kerangka ini adalah identik dengan etika-moral dalam materinya, yakni objeknya, karena ia berkaitan dengan kewajiban-kewajiban. Akan tetapi ia hanya berbeda dalam bentuk, yakni statute nalar yang digali dari Ide Allah yang diasumsikan sebagai idea penciptaan untuk mempengaruhi kehendak manusia agar menjalankan kewajiban-kewajiban. Dengan makna ini maka di sana tidak ada agama-agama yang plural tapi ada sejumlah metode keimanan terhadap wahyu ilahi dan ideology-ideologi dogmatis formal yang tidak datang dari nalar, yakni bentuk-bentuk yang berbeda-beda dan representasi-representasi inderawi terhadap kehendak ilahiah. Maka Kristen adalah agama dalam pengertian ini. ia ada dalam al-Kitab. Ia terbentuk dari dua bagian yang berbeda yaitu *canon* (prinsip-prinsip keimanan) dan *organon* (alat-alat keimanan). Yang pertama adalah keimanan agama murni yang berdasarkan atas nalar tanpa kaidah-kaidah/prinsip-prinsip sedangkan yang kedua

adalah keimanan gerejawi yang dibangun berdasarkan atas kaidah-kaidah dan membutuhkan wahyu. Teolog Kitabi menyatakan: berdiskusilah tentang al-Kitab maka kalian akan menemukan kebahagiaan kalian. Seakan-akan kebahagiaan manusia itu bersemayam dalam teks yang tertulis. Prinsip-prinsip dan konsepsi-konsepsi itu tidak diambil dari buku perceptual yang histories yang kadang harmonis dengan keimanan agama dan kadang disharmonis (dengannya). Fakultas Teologi Kitabi menjadi berdasarkan atas al-Kitab dan keimanan terhadap hal-hal ini merupakan bagian dari agama. Di sini Fakultas Filsafat hadir dan masuk dalam konflik untuk mengklarifikasikan percampuradukan ini. apa yang dikatakan tentang metode tafsir dikatakan juga tentang bimbingan kaum Hawariyyin yang dipertautkan dengan masa dan zaman tertentu, baik yang bersifat negative tentang cara postulat terhadap sebagian pendapat yang salah pada masanya agar tidak bertabrakan dengan dogma-dogma masyarakat umum misalnya postulat terhadap eksistensi arwah yang jahat, maupun yang bersifat positif misalnya pengaruh bangsa tertentu dan mutasi dari keimanan lama ke keimanan baru. Ringkasnya: ilmu tafsir merupakan salah satu objek konflik antara Fakultas Teologi dan Fakultas Filsafat. Fakultas yang pertama menuntut penjauhan dogma-dogma yang diwahyukan atau interpretasi alegorisnya agar harmonis dengan nalar. Fakultas yang kedua menuntut mengabaikan agama esoteris-etis yang dibangun berdasarkan nalar. Fakultas Filsafat berorientasi pada hakikat sehingga ia cenderung pada penginterpretasian teks. Demikian itu tidak berarti bahwa tafsir hanya filosofis, bahkan prinsip-prinsip tafsir hanya seperti itu, karena metode-metode tafsir baik historis maupun linguistic dalam setiap kondisi disandarkan pada prinsip-prinsip yang didukung nalar.

Untuk menyelesaikan konflik antara Fakultas Teologi dan Fakultas Filsafat dalam persoalan tafsir Kant menggulirkan empat prinsip filosofis untuk menafsirkan al-Kitab. Empat prinsip filsafati itu adalah sebagai berikut:

1. Ayat-ayat al-Kitab yang memuat sebagian ideology teoritis dan postulatnya adalah sakral, meski melampaui batas-batas nalar,

yang bisa diinterpretasikan melalui nalar. Adapun ayat-ayat yang memuat persoalan-persoalan yang melawan nalar praksis harus diinterpretasi-alegoris (ta'wil). Hal itu adalah yang telah dinyatakan oleh pakar-pakar ushul al-fiqh pada masa sebelumnya. Berita yang *mutawatir* memberikan keyakinan baik persepsi maupun praksis. Pada sisi lain berita satu orang adalah bersifat spekulatif dalam persepsi namun bersifat pasti (*yaqini*) dalam praksis. Kant membuat dua idea pada prinsip ini. pertama, dogma Trinitas. Dogma ini dari sisi literal tidak mempunyai posisi dalam kehidupan praksis. Ini diamteral dengan Augustinus yang bepandangan bahwa Trinitas adalah fakta riil dalam setiap getaran jiwa manusia dan dalam setiap aspek alam. Trinitas teoritis tidak penting bagi Kant. Yang penting adalah pengaruhnya dalam moral pragmatis. Demikian juga dogma penubuhan yang menggabungkan Allah dan manusia dan meletakkan keduanya secara bersama-sama dalam sejarah. Sebab, dalam kehidupan praksis tidak ada pengaruh bagi kebenaran ini. Maka apakah materi itu merupakan spirit ataukah spirit itu merupakan materi, maka hal itu tidak ada pengaruhnya dalam kehidupan praksis. Ini diamteral dengan apa yang dinyatakan Augustinus tentang pengaruh-pengaruh hal itu terhadap etika-moral dan kehidupan spiritual dalam dunia material maupun material dalam dunia spiritual. Kant menyerang pendapat yang dinyatakan para pendukung setia Paulus bahwa jika al-Masih tidak dibangkit maka kebangkitan kita mengada dengan tanpa landasan. Sebab ia menegakkan hakikat tindakan moral berdasarkan atas spekulasi perceptual. Itulah fakta kebangkitan al-Masih. Demikian juga dikatakan sesuatunya sendiri berada dalam ketidakjelasan ketuhanan sehingga sama saja apakah kebangkitan itu terjadi secara histories ataukah belum terjadi. Saya mengartikan perpisahan dan guru mengajak murid-murid. Kematian dan luka di atas salib tidak penting. Apabila ia benar-benar terjadi secara histories atau belum terjadi, maka demikian itulah makna kegagalan agenda. Mengapa intrnalisasi ke dalam perdebatan-perdebatan di sekitar persoalan validitas riwayat sejarah padahal nalar akan mencukupi

kita dengan memberikan keyakinan praksis kepada kita? Di sini jelaslah bahwa Kant adalah pendiri kritik moral, filsafati dan spiritualitas terhadap Kitab Suci. Hal itu dilakukan oleh Protestantisme moral dan Katolik pada masa sesudahnya tanpa konsentrasi, sebagaimana yang telah dilakukan Spinoza pada masa sebelumnya, pada kritik teks-teks dengan bersandar kepada nalar. Kant membuat perumpamaan kedua dengan ayat-ayat al-Kitab yang kontradiksi dengan konsepsi kia yang rasional terhadap Allah tentang Allah dan kehendak-Nya. Kaum teologis telah bersepakat atas keharusan memahami *tasybih* dengan apa yang selaras dan kebutuhan-kebutuhan *tanzih*. Nalar adalah interpreter yang paling utama. Demikian juga bahwa dogma Paulus tentang putusan apriori adalah representasi persepsinya yang khusus yang disharmonis dengan nalar karena ia melawan kebebasan, kebebasan memilih tindakan-tindakan, pertanggungjawaban dan etika-moral.

2. Bahwa keimanan terhadap ideology-ideologi dogmatis tekstual yang diwahyukan merupakan keimanan yang valid jika kita mengetahui bahwa hal itu tidak memuat nilai teoritis apapun dalam dirinya. Hilangnya ideology-ideologi dogmatis tekstual itu atau meragukannya bukan merupakan cacat dan bukan merupakan kekurangan sebab agama merupakan sesuatu yang bersemayam dalam hati dan dijustifikasi oleh tindakan-praksis. Praksis adalah hal yang krusial dan penting dan bukan persepsi. Parameter validitas ideology-ideologi dogmatis tekstual adalah sejauh mana pro dan kontranya dengan nalar. Ideology bukanlah keimanan tetapi tindakan-praksis. Sebab, keimanan teoritis-perseptual tidak bisa dibuktikan misalnya pembaptisan. Pada sisi lain keimanan praksis adalah nyata dalam perilaku individu-individu. Ideology-ideologi dogmatis memperhatikan gereja, sistem dan otoritasnya. Ia akan hidup untuknya dan mencari nafkah darinya. Akan tetapi ia tidak memperhatikan keimanan esoteris dan keyakinan etik. Jelaslah bahwa Kant di sini menghilangkan kecenderungan sufisme murni. Agama ditransformasikan kepada semata-mata etika praksis dengan lari dari ideology-ideologi teoritis spekulatif.

3. Tindakan merupakan konklusi bagi penggunaan manusia khusus atas daya ciptanya dan bukan merupakan konklusi kausa efisien eksternal transcendental di nama manusia berada dalam posisi negative tak berdaya di depannya. Oleh karena itu interpretasi alegoris terhadap teks-teks yang diwahyukan dengan argument ini adalah wajib sekiranya harmonis dengan prinsip yang pertama. Di sini Kant nampak sebagai pembela kebebasan memilih melawan determinasi tindakan-tindakan, pengekspose kehendak manusia dan tanggung jawab moral menghadapi posisi negatifnya dalam teologi, antara dosa Adam dan kesucian al-Masih. Maka ia tidak memikul dosa Adam yang sudah diterima taubatnya. Ia tidak menyucikan dirinya dengan sendirinya.

4. Ketika perilaku personal tidak cukup untuk menjustifikasi manusia di depan perasaannya, maka nalar diberi lisensi untuk memperkenalkan batasan-batasannya dan ia membutuhkan sesuatu yang komplementer yang dihadirkan dari trans-natural untuk mengkomplementasikan kekurangannya. Sehingga teks-teks tertentu harus diinterpretasikan seperti itu dan dipertautkan dengan bangsa tertentu berdasarkan landasan ini. Jelaslah bahwa Kant di sini menunjuk kepada ideology seleksi yang ada dalam ideology-ideologi Yahudi dan berusaha menginterpretsikannya agar harmonis dengan prinsip-prinsip nalar. Ia meminta bantuan pada konsistensi nalar. Akan tetapi, interpretasi ini tidak nampak harmonis dengan filsafat Kant yang rasional dan yang tajam karena ia memberitahukan kemungkinan ketidakberdayaan nalar, bahwa nalar mempunyai batasan-batasan dan di belakangnya ada kekuatan lain yang mampu melampaui batasan-batasan ini. Ia adalah sikap teologi tradisional yang ditolak Kant. Apabila tiga prinsip yang pertama merepresentasikan langkah-langkah ke depan maka prinsip keempat ini merepresentasikan langkah ke belakang jika diafiliasikan kepada filsafat Kant dan meskipun ia merupakan representasi langkah ke depan yang diafiliasikan kepada pemahaman ideology seleksi yang ada dalam Yahudisme. Maka apabila teolog Kitabi mengangkat empat prinsip ini seraya menyatakan bahwa prinsip-prinsip itu menunjuk kepada agama

alam dan tidak kepada Masehisme, maka dengan mudah bisa direduksi bahwa Masehisme (Kristen) adalah agama alam dan nalar sebagaimana digaris oleh Lessing pada masa sebelumnya kendatipun sumbernya berasal dari luar alam.

Dengan mempertimbangkan urgensi eksepsi-eksepsi yang mungkin bisa dihadapkan kepada prinsip-prinsip filosofis Kant dalam interpretasi untuk menyelesaikan objek konflik, maka Kant mengajukan dua macam eksepsi yaitu: eksepsi teologis tekstual Kitabi dan eksepsi nalar melawan dirinya dan melawan interpretasi nalar kerhata al-Kitab. Teolog Kitabi mengajukan dua eksepsi. Pertama, ini adalah ketentuan-ketentuan Fakultas Filsafat yang tidak harus masuk dalam bidang teologi tekstual. Hal itu bisa dilawan bahwa keimanan gereja sangat membutuhkan ilmu sejarah sedangkan keimanan agama esoteris hanya membutuhkan nalar. Maka interpretasi pertama sebagai pembawa bagi yang kedua yang akan dituntaskan oleh aplikasi nalar. Maka yang pertama merupakan sarana dan yang kedua merupakan tendensi. Di sana tidak ada hal yang lebih tinggi daripada nalar dengan posisi yang berbeda di sekitar hakikat. Oleh karena itu tidak ada ancaman atas teologi yang berasal dari filsafat, tetapi merupakan kemuliaan baginya dengan menyelesaikan kotroversi-kontroversi yang terjadi di antara kaum teologis tekstualis. Walhasil, ketika teologi menghentikan mencari bantuan filsafat maka filsafat akan menghentikan intervensi dalam teologi. Eksepsi yang ketua adalah bahwa prinsip-prinsip filosifis universal dalam interpretasi semata-mata adalah interpretasi-interpretasi simbolik-sufistik, dan bukan tekstual ataupun filosofis. Dalam pandangan Kant hal ini tidak benar (invalid) karena interpretasi tekstual merupakan interpretasi symbol yang menggunakan Perjanjian Lama yang diasumsikan sebagai cerita simbolis (allegorie) semata. Adapun interpretasi etis menghindari interpretasi Sufis karena mimpi-mimpi datang dari luar alam sedangkan etika-moral bersandar dan berpegang kepada nalar, yakni pada alam.

Eksepsi yang kedua yang dihadapkan nalar melawan dirinya dalam upaya menginterpretasikan al-Kitab secara rasional maka Kant menyebutkan di antaranya ada empat yaitu:

1. Wahyu menginterpretasikan dirinya sendiri tidak dengan nalar karena asas pengetahuan ini tidak bersifat nalar-rasional. Kant mereduksi eksepsi ini bahwa untuk penyebabnya sendiri itu harus menggunakan nalar karena wahyu tidak dibangun dalam sejarah, pengalaman maupun dalam nalar.
2. Oleh karena persepsi mendahului tindakan-praksis dan wahyu memuat kehendak Ilahiah maka *starting point* dengan nalar, yakni persepsi tentang objek kehendak, yakni tindakan-praksis, adalah salah dan skeptis dalam kehendak. Eksepsi ini dalam pandangan Kant adalah valid/benar dalam persoalan yang berkaitan dengan keimanan gereja tapi tidak dalam persoalan yang berkaitan dengan keimanan agama yang dibangunn berdasarkan atas kepercayaan terhadap hakikat-kebenaran.
3. Bagaimana mungkin bisa dikatakan kepada mayat: "berdirilah dan berjalanlah" apabila perkataan ini, apabila terjadi, tidak dibarengi dengan kekuatan yang diluar kebiasaan (*khariq al-'adah*) yang nalar tidak mempunyai posisi apapun terhadapnya? Kant berpendapat bahwa panggilan ini juga dihadapkan kepada nalar. Ia menunjuk kepada prinsip transcendental kehidupan moral, yakni posisi kehidupan moral pada aksi kehendak. Jelaslah bahwa Kant di sini menggunakan kepentingannya yang popular untuk menjustifikasi keberadaan mukjizat.
4. Keimanan pada sarana misterius di mana nasib kita berkaitan dengannya dibangun berdasarkan atas argumentasi yang kita akui secara gratis sebagai pemuasan tuntutan yang kita sadari dan nalar tidak mempunyai pintu masuk dalam hal itu. Kant mengakui validitas hal itu. Akan tetapi yang paling utama adalah pendiriannya atas ide yang mendahului minimal dari sisi praksis.

Kant kembali lagi pada objek unitas agama dan pluralitas faksi, aliran dan kelompok. Di sana hanya ada satu agama. Adapun kelompok-kelompok tumbuh dari keimanan gereja dan berdasarkan atas tradisi dan al-Kitab. Hirarkhi sejarah kelompok tidak urgen misalnya: Yahudisme, Mesianisme, Kristen Proletar, Kristen Borjuis, tetapi pengklasifikasian yang mendahului. Prinsip klasifikasi oleh

karena itu ada kalanya agama, takhayul atau paganisme. Ia adalah prinsip rasional misalnya "alif" antagoni dengan "non-alif". Orang-orang yang percaya kepada prinsip yang pertama adalah *mukminun* sedangkan orang-orang yang percaya kepada prinsip yang kedua adalah *kafirun*. Keimanan adalah meletakkan moral dan takwa dalam agama. Kekafiran adalah mengeluarkan keduanya darinya karena ia tidak mengakui eksistensi realitas transcendental-moral. Artinya ia tidk mengakui moralitas itu sendiri. Setiap keimanan, oleh karena itu, dipertautkan lebih dulu dengan etika-moral. Itu adalah keimanan esoteric (*al-iman al-bathini*). Jika tidak bertautan maka ia merupakan keimanan sebagaimana yang dideskripsikan gereja. Selanjutnya deskripsi gereja sebagai universalisme adlah kontradiktif karena serba-meliputi memuat keniscayaan. Keduanya adalah sifat nalar yang selanjutnya merupakan sifat keimanan esoteric. Setiap keimanan gereja menggulirkan dogma-dogma yang tersusun sebagai dogma-dogma agama yang memuat kadar Paganisme, yakni meletakkan aksidensi dakan substansi. Orang-orang yang konsisten pada keimanan ini adalah tokoh-tokoh agama. Mungkin saja keimanan Protestan juga bergeser kepada keimanan ini. Di sini Kant muncul sebagai reformis bagi Protestanisme juga sebagai orang yang mengingatkannya terjebak dalam keimanan dogmatis setelah mereka merupakan pendiri-pendiri keimanan esoteris. Kelompok-kelompok agama muncul dari otoritas keimanan gereja mengalahkan keimanan esoteric sehingga manusia terpolarisasi menjadi kelompok-kelompok dan aliran-aliran. Mereka meninggalkan keimanan esoteric yang dibangun berdasarkan nalar dan hati. Konklusinya adalah fitnah, polarisasi dan pemberontakan serta pembangkangan. Ia bukan antagoni substansi tetapi antagoni bentuk. Selama ada potensi dominasi maka banyak pluralitas dan polaritas sehingga tumbuh kelompok-kelompok lain yang terang-terangan atau yang rahasia yang pro maupun yang kontra dengan negara, atau lahir media-media yang sangat jauh konstruksinya dari agama dan kepentingan komunitas misalnya guru-guru tarekat dan nabi-nabi palsu, kemudian jauh dari moral dan agama esoterik. Kelompok-kelompok itu merupakan penyebab eksistensi sejumlah agama di dalam negara sebagaimana keimanan

gereja merupakan penyebab eksistensi kelompok-kelompok ini. Pengabaian kelompok-kelompok dan agama-agama ini atas masyarakat bangsa merupakan dalil atas kebebasan hati dan pilihan bebas. Ini merupakan sanjungan atas negara yang toleran terhadap rakyat atas ide kebebasan dan pilihan (bebas) ini. akan tetapi hal tersebut membahayakan agama karena ia akan kosong dari unitas dan universalitas. Mengapa di sana ada perbedaan medium-medium artificial tanpa consensus pada tendensi, dan perbedaan bentuk tanpa consensus pada materi? Unitas agama adalah mungkin apabila kita menggunakan asumsi tendensi, substansi dan materi di antara suku-suku dan kelompok-kelompok agama yang variatif dan kita tinggalkan medium artificial, bentuk dan aksidensi. Orang Yahudi juga bisa menemukan unitas agma apabila mereka mengabaikan semua bentuk agama magis kuno, meninggalkan "pakaian-pakaian tanpa manusia" dan mengambil "manusia tanpa pakaian-pakaian". Artinya mereka meninggalkan "gereja tanpa agama" dan mengambil "agama tanpa gereja". Bahkan Yahudi bisa mempercayai Kristen, menginterpretasikan Taurat dan Injil, membedakan antara al-Masih Yahudi yang berorasi kepada bangsa Yahudi dan al-masih yang berorasi kepada semua manusia, sebagai guru etika. Di sini Kant tampah sebagai pembawa berita etika-Kristen di kalangan kelompok-kelompok lain terutama kelompok Yahudi.

Untuk memperkuat konsep ini yaitu "unitas agama yang diasumsikan sebgai tendensi di hati setiap manusia" Kant membuat proposisi baru tentang bentuk memaparkan problematika dan menghadirkan solusi kemudian menyebutkan bukti demonstrative dari dalam Protestan saja dan dalam bentuk khusus yaitu aliran takwa atau Pietisme di mana Kant tumbuh di dalamnya. Maka problematika yang dileltakkan Spener (1635-1705) adalah bahwa nasehat agama wajib mentransformasikan kia kepada yang lain dan tidak hanya kepada para pemilik keutamaan. Ortodoksi telh menentang pendapat ini meskipun ia mengekspresikan problematika yang ada dengan aksi, yakni kapasitas keimanan esoteric untuk mentransformasikan kita kepada yang lain, dan tidak hanya pembenaran atas diri-subjek. Di sini ada solusi esoteris atas problematika ini yang datang dari luar

dunia indera. Kemudian ia lahir muncul dalam emosi manusia dengan dua cara: periode hati atau sebagaimana yang disebut Sufisme klasik kita sebagai "control" atau relaksasi hati, atau "kesenangan". Yang pertama untuk pembebasan dari keburukan dan yang kedua untuk bersenang-senang dengan kebaikan. Oleh karena itu dalam Protestan lahir dua sekte: Sekte Pietisme dengan tokoh Spener dan Franke (1633-1727) dan "Murafisme" dengan tokoh Zinzendorf (1700-1760). Sekte yang pertama berpendapat bahwa distingsi antara yang baik dan yang buruk serta pembebasan dari yang buruk akan dituntaskan oleh kekuatan yang datang dari luar alam; dan transformasi dari yang buruk ke yang baik akan dituntaskan oleh mukjizat yang terjadi dalam shalat yang dinamis atu dalam perasaan-perasaan sedih dan ketakutan sebagaimana halnya menurut Haman (penyihir terkenal di Jerman bagian utara). Sekte yang kedua berpandangan bahwa pembebasan dari yang buruk akan dituntaskan melalui jalan kesadaran manusia akan keslahannya, orientasi manusia menuju kesempurnaan dan hal itu diketahui melalui nalar. Fungsi hukum moral dalam situasi ini adalah memutarbalikkan kekurangannya dan membiasakannya pada yang baik. Ketika hal itu terealisasi maka mukjizat sudah direalisasikan. Kedua sekte merupakan orientasi sufi individual spiritual yang bersandar kepada persyaratan-persyaratan subjektif dan keutamaan ilahi. Yang pertama tentang konfliknya yang mengerikan dengan kejahatan sedangkan yang kedua dengan permintaan inspirasinya kepada spiritualitas kebaikan. Adapun Kant pada akhirnya membangun aksiden pembuktiannya yang didasarkan pada pengabaian segala hal yang datang dari luar alam dan hal yang datang dari pengalaman, perasaan dan mimpi karena ide (tentang) Allah hanya ditemukan dalam nalar. Sesungguhnya bukti satu-satunya adalah manusia yang merepresentasikan humanisme, yang layak yakin dalam humanismenya dan kesadarannya bahwa ia tunduk kepada hukum-hukum moral yang dibangun dalam nalar karena patuh pada hukum-hukum ini signifikan dengan sistem natural dan nalar murni. Maka bukti adalah hal yang seharusnya akan mengada, dan bukan hal yang datang dari luar alam indera. Ia adalah stoke moral internal manusia

dan yang tidak diatasi oleh kemanusiaannya dan merupakan tempat kebanggaan di dalamnya. Dengan kerangka ini Kant melampaui dua cacat utama: ortodoksi tanpa spirit dan tasawuf yang membunuh. Satu-satunya bukti adalah keimanan yang dibangun berdasarkan atas kritik dan nalar praksis. Ia adalah yang tertanam dalam hati manusia, yang mendorong manusia menuju kesempurnaan dan yang menata gereja universal yang tidak terlihat. Penggunaan pemerintah atas ide keimanan ini bukan merupakan ancaman sebagaimana pemerintah beraksi dengan keimanan gereja karena keimanan esoteric tidak akan transformasi kepada keimanan gerejawi tetapi semata-mata situasi individual yang tidak mungkin bagi pemerintah untuk meletakkan kekuasaannya terhadap individu dan mengobok-obok sanubari manusia.

Kant menutup bagian pertama bukunya untuk mengapresiasi mekanisme penyelesaian konflik antara Fakultas Filsafat dan Fakultas Teologi sehingga kembali damai dan serasi di antara keduanya dengan cara pembagian kerja. Dalam hal yang berkaitan dengan persoalan-persoalan nalar praksis-teoritis maka perhatian Fakultas Filsafat adalah bentuk sedangkan perhatian Fakultas Teologi adalah substansi atau mareti. Perhatian Fakultas Teologi bukan keimanan rasional yang bisa diketahui sebelumnya, tapi nilai-nilai hukum yang diambil dari buku atau sesuai dewngan Perjanjian Lama dan Baru antara Allah dan manusia. Demikian itu merupakan kerja pakar-pakar hukum dan bukan merupakan kerja nalar kaum sekuler. Keimanan transferensial adalah keimanan Messianic-historis, dibangun dalam buku perjanjian antara Allah dan Abraham, keimanan gerejani Messianisme, atau Mosesisme, atau Anglikan, yang berawal dari sejarah realitas dalam perjalanan konstruksi hingga akhir dunia sebagaimana dipaparkan oleh pandangan Johanes. Akan tetapi dengan mempertimbangkan adanya kekacauan zaman dalam al-Kitab maka terjadi keraguan tentang validitas sejarah teks-teks. Maka al-Kitab mengekspresikan kehendak Ilahiah sebagaimana dideskripsikan ketentutan-ketentuan ajaran yang selanjutnya merupakan medium artificial yang paling instant memberikan kebahagiaan kepada manusia dengan mengikat validitas teks. Akan tetapi di depan hal tersebut ada sejumlah

kesulitan. Misalnya, apabila Allah telah berfirman dalam al-Kitab maka bagaimana manusia meneliti bahwa yang berbicara dalam al-Kitab adalah Allah meskipun tidak ada bukti inderawi atas hal itu? Sesungguhnya manusia meyakini bahwa ketika ketentuan-ketentuan al-Kitab bertentangan dengan hukum-hukujm moral maka apa yang dikatakan sebagai firman dari sisi Allah merupakan hadis palsu yang tidak berasal dari Allah. Jadi, ajaran al-Kitab tidak datang dari pengajaran-pengajaran pakar-pakar syari'ah tetapi dari harmonitasnya dengan moral. Fungsi agama al-Kitab adalah mengendalikan bangsa sebagaimana yang dilakukan pemerintah secara total sehingga penegakan moral berdasarkan al-Kitab merupakan motivasi keraguan tentang penegakan itu. Akan tetapi al-Kitab sendiri memuat bukti ketuhanan yakni moralitasdengan melihat kepada pengaruh baik yang diciptakan dalam kehidupan manusia. kebenaran teoritis dibangun berdasarkan atas pengetahuan histories. Terhadap hal ini harus menggunakan al-Kitabyang seakan-akan ia berasal dari sisi Allah. Seorang mufasir harus berkata kepada kita: apakah justifikasi atas al-Kitab merupakan legalitas yang valid atau legalitas dogmatis-ideologis? Legalitas yang pertama harus selaras dengan teks sedangkan legalitas yang kedua tendensinya adalah pembinaan spiritual dan moral karena keimanan kepada premis sejarah semata merupakan keimanan yang mati. Tendensi legalitas yang pertama adalah intelektual murni sedangkan tendensi legalitas yang kedua adalah pendidikan masyarakat. Yang pertama merupakan tugas dosen-dosen teologi sedangkan yang kedua merupakan kewajiban dosen-dosen filsafat saja ketika mereka meletakkan legalitas yang pertama di bawah teriakan nalar dan kritik.

Kemudian Kant menolong penutup ini dalam rangka merealisasikan keselarasan dan perdamaian antara dua fakultas yang berseteru dengan dua apendiks. Apendiks pertama adalah tentang sebagian persoalan-persoalan transferensi sejarah yang berkaitan dengan penggunaan praksis terhadap Kitab Suci dan saat kelahirannya dalam sejarah. Hal itu merupakan problem validitas histories yang diselesaikan Kant dengan validitas moral. Apendiks yang kedua adalah tentang taswuf murni dalam agama. Dalam apendiks ini kant

menjelaskan posisi manusia di dunia dan nalar dan kebebasan yang dimanfaatkannya. Di antara persoalan-persoalan transferensi sejarah ini Kant menyebutkan: jika pemerintah merupakan medium artificial pertautan antara gereja dan masyarakat, maka apa yang dilakukan keimanan gereja apabila ia tidak menemukan pemerintah yang menopang di belakangnya? Siapa pengarang al-Kitab? Pada masa apa penyusunannya selesai? Apakah kia mengetahui kaidah-kaidah bahasa klasik agar kita memahami al-Kitab dan memperbaiki interpretasinya? Apakah di kalangan kita ada dokumen yang valid? Apakah kita mengetahui sesuatu tentang *al-sab'iniyat* (terjemah Taurat yang berbahasa Arab ke dalam bahasa Yunani di Aleksandria di tangan 70 pakar)? Kant tidak menemukan jawaban apapun dari pertanyaan-pertanyaan ilmiah ini sebagaimana yang ditemukan Spinoza akan tetapi ia menemukan jawaban-jawaban moral. Maka perhatian al-Kitab adalah pembinaan moral dan spiritual. Sehingga ketika terjadi kontradiksi di antara keduanya maka al-Kitab harus menjauh demi kepentingan kebenaran-kebenaran moral karena spekulasi tidak akan terlepas dari kebenaran sama sekali. Al-Kitab adalah spekulasi dan moral adalah keyakinan. Interpretasi konteks lebih uama daripada interpretasi literal karena ia bersandar kepada nalar dan kebenaran-kebenaran nalar yang permanent sebagaimana ia bersandar kepada hukum-hukum moral yang universal-komprehensif. Tendensi pembacaan teks-teks bukanlah untuk mengetahui makna-maknanya yang literal tetapi untuk memperbaiki moral. Pesan akan mengeluarkan makna dari hati para pendengar, dan bukan dari huruf-huruf dan kata-kata. Kesaksian-kesaksian Injil bukanlah dokumen-dokumen sejarah tetapi merupakan prinsip-prinsip praksis bagi nalar mengenai hal yang berkaitan dengan sejarah yang suci. Ini lebih berguna bagi masyarakat dan negara daripada bagi interpretasi literal atas teks-teks.

Di dalam apendiks yang terakhir Kant berbicara tentang tasawuf murni dalam agama. Sebenarnya hal itu bukan merupakan tasawuf tapi merupakan filsafat moral Kant yang dihadapkan kepada sekte Pietisme dalam domain nalar. Bagi Kant, filsafat adalah filsafat yang merepresentasikan manusia yang meliputi konsepsi-konsepsi, nalar

dan kebebasannya. Inilah makna "Kritik Nalar Murni" berbalik diametral dengan filsfat klasik yang menjadikan manusia negative.di sini Kant seakan-akan meresume filsafatnya secara total dalam "Revolusi Kopernikan" yang di dalamnya manusia merupakan pusat dunia. Setelah Descartes dengan *Cogito*-nya maka Kant adalah pendiri antropologi pada permulaan Abad Modern dalam menghadapi teologi yang sangat dominant pada Abad Tengah. Manusia, bagi Kant, adalah elemen positif sistemiatis yang menciptakan dunia dengan konsepsi-konsepsinya. Manusia adalah sesuatu yang mengada dan sesuatu yang seharusnya mengada. Yang pertama dari sela-sela indera dan rasa sedngkan yang kedua dari sela-sela nalar. Manusia tanpa nalar atau kehendak adalah seperti binatang. Adapun makna nalar dan kehendak dalam manusia sebagai sesuatu yang tunggal adalah kebebasan. Apabila indera dan rasa beraksi dalam objek-objek eksternal maka nalar dan kehendak bebas beraksi dalam moral. Yang pertama berautan dengan tubuh dan yang kedua bertautan dengan spiritualitas. Dari semua itu Kant berakhir pada penegasan bahwa moral adalah bukti satu-satunya yang menunjukkan eksistensi Allah. Maka dari ide Allah teoritis muncul ide Allah praksis sebagai perencanaan moral yang komprehensif bagi totalitas kewajiban-kewajiban kita. Kerajaan Allah adalah kerajaan moral. Inilah agama yang benar. Tidak aneh kalau sufisme menyatakan bahwa sesuatu itu adalah dirinya. Mereka adalah orang-orang yang disebut orang-orang yang mengisolasi diri. Bagi mereka agama adalah keimanan esoteric tanpa dogma-dogma ideologis, ritual ataupun bentuk-bentuk tapi semata-mata keimanan hati yang tidak dibangun berdasrkan atas Kitab maupun gereja. Mereka adalah kaum Kantian tulen. Di antara mereka ada pedagang, pakar, pegawai, dan petani. Akan tetapi di antara mereka tidak ada kaum teolog. Mereka identik dengan kelompok *Quarkers* yaitu orang-orang yang beriman kepada Allah dengan keimanan hati yang murni. Di sini Kant mengapresiasi secara jelas sikap moralnya yang sufistik esoteric dalam menghadapi teologi Kitabi Gerejani[5].

[5] *Ibid.,* hal. 13-91.

Keempat: Konflik Antara Fakultas Filsafat Dan Fakultas Hukum

Dalam bagian kedua Kant mempelajari objek konflik antara Fakultas Filsafat dan Fakultas Hukum. Adapun persoalan yang pertama kali muncul dalam pikiran, sebagaimana hal yang terjadi dalam konflik yang pertama antara Fakultas Filsafat dan Fakultas Teologi, adalah bahwa konflik itu merupakan konflik sekitar hak filsafat dalam penyelidikan jurisprodensi, sistem dan undang-undang, dan apresiasi sesuatu apabila filsafat mengekspresikan hukum natural-kodrati, kebenaran natural-kodrati dan kehendak masyarakat-bangsa atau filsafat mengekspresikan kehendak penguasa dan ambisinya. Akan tetapi dalam bagian ini Kant mempelajari objek yang tidak terlintas dalam pikiran yaitu objek "kemajuan", kemajuan genus manusia. Konflik akan berputar di sekitar filsafat sejarah. Maka Fakultas Filsafat menguatkan kemajuan manusia dan mendorongnya dengan langkah-langkah menuju ke depan. Pada sisi lain, Fakultas Hukum menetapkan posisi-posisi sistem statusquo dan mempertahankan sistem-sistem, jurisprodensi-jurisprodensi dan undang-undang dalam negara. Akibatnya, bagian ini lebih dekat kepada apa yang dikatakan Kant dalam artikel-artikelnya tentang filsafat sejarah berdasarkan cara Herder dan Lessing.

Pada totalitas bagian ini Kant menggulirkan persoalan baru: menjadikan genre manusia berjalan dalam kemajuan yang terus menerus menuju yang terbaik. Hal itu merupakan persoalan yang telah digulirkan oleh Muktazilah pada masa sebelumnya. Mereka kontradiksi dengan kaum Asy'arisme. Ia adalah objek *al-shalah wa al-ashlah* yang dikukuhkan oleh Muktazilah dan dinegasikan oleh Asy'arisme. Ia merupakan persoalan yang sama yang telah digulirkan Leibniz sebelum Kant dalam objek "dunia keutamaan yang mungkin" dan digulirkan Kant sendiri dalam "Introduksi Metafisika Masa Depan yang Ingin Menjadi Ilmu Pengetahuan" sebagai jawaban atas pertanyaan: "apa yang aku pikirkan?". Kali ini Kant menjawab dalam sepuluh alinea kecil dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan dan jawaban-jawaban sebagai hal yang menunjukkan bahwa konflik pada puncaknya tidak menjelaskan dirinya yang merupakan milik konflik yang terdahulu. Maka kant mempertanyakan:

1. Apa yang ingin kita ketahui? Ia adalah pertanyaan yang bukan tentang epistelologi tetapi tentang sejarah kemanusiaan, bukan tentang masa lampau tetapi tentang masa depan sebagaimana yang dilakukan orang-orang bijak atau nabi. Ia adalah pertanyaan natural yang tidak membutuhkan bantuan apapun dari luar alam. Ia juga merupakan pertanyaan tentang sejarah penciptaan manusia dan bukan merupakan sejarah alam. Ia juga merupakan pertanyaan tentang totalitas manusia sebagai komunitas sosial dan bangsa, dan bukan tentang genus manusia semata. Dengan kerangka ini Kant membatasi logika pertanyaan pada: masa depan sejarah manusia secara natural-moral.

2. Bagaimana kita bisa mengetahuinya? Mungkin pengetahuan sejarah ini sebagaimana batasan Kant adalah titik pelepasannya sebagai riwayat yang akan menceritakan peristiwa-peristiwa masa depan sebelumnya yakni sebelum terjadi. Akibatnya Kant mempertanyakan: apakah mungkin mengkonsepsi sejarah yang bersift sebelumnya yakni peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam kerangka sebelumnya? Ia adalah pertanyaan pertama yang sama dalam filsafat transcendental yaitu: bagaimana nilai-nilai structuralistik yang bersifat sebelumnya itu mungkin? Nabi-nabi Bani Israel telah menceritakan kehancuran sebuah negara sebelumn kejadiannya dengan mempertimbangkan perlawanan dan pembangkangan Bani Israel. Jadi, penceritaan peristiwa-peristiwa sejarah sebelum terjadi adalah mungkin. Demikian juga tokoh-tokoh agama akan menceritakan kehancuran Masehisme (Kristen) sebelum dimulai sedangkan mereka tidak melakukan apapun untuk menghentikan kehancuran ini bahkan mereka turut andil di dalamnya dengan pengabaian mereka terhadap landasan moral agama ini. Jadi, Kant meletakkan tanggung jawab perjalanan sejarah di pundak orang yang menceritakannya sehingga orang yang mampu mengetahui niscaya akan mampu menjalani.

3. Konsepsi apapun yang direlasikan dengan masa depan yang ingin diketahui diklasifikasikan ke dalam tiga kemungkinan. Pertama, kemunduran genus manusia dan perkembangannya ke belakang menuju yang terburuk. Kedua, evolusi genus manusia dan

kemajuannya menuju yang terbaik. Ketiga, konsistensi genus manusia pada posisinya secara statis dan tidak bergerak atau bergerak di tempat. Kant seakan-akan berbicara tentang kanan, kiri dan tengah, padahal ia tidak keberatan menggunakan kata-kata ini ataupun menunjuk kepada elemen kemajuan yang menunjukkan bahwa ia adalah kiri. Yang pertama merupakan "intimidasi" moral dengan mempertimbangkan ketertutupan moral di depan potensi buruk. Yang kedua merupakan kebahagiaan moral dengan pertimbangan bahwa ia adalah kemajuan optiimisme, ketenangan, dan kepercayaan diri dan masa depan. Yang ketiga adalah berhenti di tempat dan persamaan ujung-ujung gerakan dan elemen-elemen penarikan. Yang pertama tidak continue karena manusia memimpikan dunia yang terbaik dan diperbarui yang di dalamnya ia mengekspresikan kesenangannya dalam kesempurnaan dan berorientasi kepadanya. yang kedua tidak continue selamanya karena kemajuan relasional dengan realitas dan persyaratan-persyaratan komunitas. Jika tidak maka kita akan berada dalam mimpi-mimpi para nabi dan kota-kota utama menurut para filosof. Yang ketiga menyeimbangkan yang baik, yang buruk dan diam di tempat. Secara factual ia adalah absurd karena kemanusiaan berada dalam gerak dan aktivitas yang terbiasa dan tidak berhenti selamanya dalam suatu tempat. Maka ia adakalanya surut ke belakang atau pergi ke depan.

4. Tidak mungkin menyelesaikan problematika kemajuan dengan pengalaman-empirik karena manusia adalah bebas dan tidak mungkin mengadopsi perilaku mereka. Akibatnya, mustahil mengetahui rotasi kemajuan dalam tiga orientasinya hanya dengan pengalaman. Hanya Allah yang mengetahui dan pertolongan-Nya berdasarkan atas bukti. Dengan demikian maka kehendak manusia yang baik akan menjadikannya mampu melihat perjalanannya menuju yang utama. Hal itu adalah ide *apriori* yang ada dalam pikiran. Kemajuan dalam pandangan Kant seakan-akan identik dengan katagori-katagori, bentuk-bentuk, pikiran-pikiran murni yang yakin, yang muncul dari dunia nalar. Akibatnya ia akan keluar dari lingkaran keraguan, spekulasi dan kemungkinan.

5. Dengan demikian maka sejarah genus manusia pada masa depan harus dikaitkan dengan pengalaman apapun hingga kemajuan dimiliki sebagai konsep *apriori* dalam pikiran, atau sebagai idea dalam nalar. Pengalaman ini bukan merupakan penyebab langsung bagi kemajuan genus manusia pada masa depan, tetapi semata-maa merupakan relasi histories antara kemajuan dan sejarah yangmenunjuk kepada orientasi kemanusiaan. Orientasi itu bukan merupakan orientasi individual, tetapi kolektif. Ia bukan merupakan orientasi pribadi-pribadi tetapi merupakan orientasi negara-negara dan bangsa-bangsa. Oleh karena itu lahir urgensi revolusi-revolusi, intifada-intifada, pembatalan-pembatalan dan peristiwa-peristiwa besar misalnya peperangan.
6. Dari genus ini di zaman ini terdapat peristiwa yang menstagnasi orientasi moral manusia. Ia tidak berafiliasi kepada genus tindakan-tindakan buruk atau praksis-praksis yang berhubungan dengan sihir tetapi masuk ke dalam substansi revolusi-revolusi universal dan komprehensif yang bersih dari tendensi dan ambisi, dan yang dibangun berdasarkan atas dorongan-dorongan moral untuk maju menuju yang utama. Ketahuilah bahwa hal itu adalah Revolusi Perancis. Keberhasilan ataupun kegagalan revolusi tidak penting. Yang terpenting adalah simpati manusia (baca: masyarakat) terhadap revolusi. Jadi revolusi-revolusi dibangun berdasarkan atas dorongan-dorongan moral yang merupakan argument-argumen yang sebenarnya bagi revolusi. Urgensi revolusi ada dua. Pertama, hak bangsa dalam memilih undang-undang dasarnya yang tertentu dan sistem politiknya. Kedua, signifikansi undang-undang dasar bangsa dengan hak bangsa untuk hidup dalam kehidupan moral, yaitu kehidupan yang baik. Akibatnya, bangsa tidak masuk ke dalam peperangan dan akan hidup dalam perdamaian. Dalam kerangka ini kemajuan akan terjadi secara negative-pasif, yakni melalui persiapan lokalitasnya, dan menolak sebab-sebab keterbelakangan dan kehancuran. Keduanya adalah realitas moral yang mengekspresikan antusiasme bangsa yang menggelora menuju *somom bonun*. Ia adalah kemajuan moral, ide kebenaran, dan ide yang terhormat, mulia dan agung.

7. masa depan manusia tidak harus berada dalam revolusi tapi kadng-kadang juga berada dalam evolusi pembelaan tentang undang-undang dasar yang dibangun berdasarkan kebenaran kodrati, berpegang teguh dengannya atau berjalan kepadanya. ia adalah undang-undang dasar republic. Jadi, evolusi dengan perwatakannya berjalan menuju yang terbaik. Revolusi hanya merupakan evolusi yang spontan setelah evolusi natural benar-benar berhenti oleh aksi otoritas penguasa. Kegagalan tidak berarti tidak ada eksistensi revolusi, tetapi berarti penumpukan dan kematangan evolusi sehingga ia transformasi kepada pengalaman revolusi yang kedua. Kegagalan yang telah menimpa revolusi pada masa sekarang merupakan salah satu alat keberhasilan pada masa depan.

8. Kemajuan dipertautkan kepada *somum bonum* dengan batasan penyebaran dan popularitas pencerahan, dan mengatasi rintangan-rintangan yang ada di depan penyebaran ini. pencerahan bangsa hanya akan tuntas melalui pengetahuannya terhadap hak-hak dan kewajiban-kewajibannya yang direlasikan kepada negara. Orang-orang yang menegakkan perhatian ini bukanlah para pegawai yang ada dalam fakultas-fakultas atas, tetapi filosof-filosof gyang menyebarkan cahaya-cahaya. Oleh karena itu mereka dipandang sebagai orang-orang yang membahayakan negara padahal suara mereka tersusun dari masyarakat, posisi penilaian dan penghargaan berasal dari negara. Larangan peredaran dan pengawasan penyebaran ide-ide pemikiran akan menghalangi kemajuan masyarakat bangsa menuju yang terbaik (utama), hingga dalam persoalan-persoalan yang paling sederhana, misalnya: kebenaran natural-kodrati dan keharusan keselarasan undang-undang dasar dengan kebenaran natural-kodrati. Contoh tentang hal itu adalah: kepemilikan yang terbatas di Inggris, pertanggungjawaban menteri-menteri di depan parlemen, undang-undang dasar re-public dan penetapan perdamaian.

9. Keuntungan yang dihasilkan genus manusia dari kemajuan menuju yang terbaik bukanlah pertambahan kuantitatif dalam

ketulusan niat dan tendensi, yakni menambah niatan-niatan yang baik, tetapi penambahan pengaruh niat yang diperbolehkan dalam tindakan-tindakan sesuai dengan yang wajib, yakni penambahan tindakan-tindakan yang baik bagi manusia. Demikian itu berada dalam bentuk kekerasan yang minimal dan kelembuatan yang maksimal pada hukum dan dominasi nilai-nilai kemuliaan dan ketulusan.

10. Mungkin kemajuan menuju yang terbaik dalam sistem yang dibangun berdasarkan atas perubahan apa yang ada dari atas ke bawah (*top-down*), dan tidak dari bawah ke atas (*bottom-up*), yakni dengan membuat metode-metode untuk mendidik pemuda-pemuda di bawah bimbingan keluarga dan membuat metode-metode untuk pendidikan di semua tahapan dari sekolah-sekolah bawah ke sekolah-sekolah atas sesuai dengan kebudayaan rasional dan moral yang dipupuk dengan pendidikan agamadalam rangka menciptakan warga negara yang baik. Semua itu atas biaya negara menggantikan pengalihan sumber-sumber biaya untuk menyulut peperangan. Kant mendukung pendidikan yang gratis dan keharusan pendidikan moral dan agama. Kant menutup pembicaraannya pada bagian kedua ini dengan mengukuhkan bahwa kemajuan menuju yang terbaik tidak akan mati tetapi hidup. Ia mengutuk peperangan yang menghancurkan dua pihak. Keduanya adalah rugi. Kant menggunakan persamaan diua orang yang saling berbenturan dengan tanaman-tanaman yang menggantikan cawan-cawan keramik[6].

Kelima: Konflik Antara Fakultas Filsafat dan Fakultas Kedokteran

Pada bagian yang ketiga dan sebagai bagian yang terakhir Kant mempelajari objek konflik antara Fakultas Filsafat dan Fakultas Kedokteran. Maka ia memproses persoalan yang popular di dalamnya: relasi jiwa dengan tubuh, tuntutan penguasaan yang pertama atas yang kedua untuk mengekspresikan potensi kehendak dan

---

[6] Ibid., hal. 93-112.

kapasitasnya untuk menguasai bukan semata-mata berdasarkan atas emosi-emosi sebagaimana halnya dalam Descartes dan Spinoza, tetapi juga berdasarkan atas fungsi-fungsi dinamis bagi badan. Ini merupakan bagian yang paling lemah dan kecil dalam buku. demikian juga ia disandarkan kepada pengalaman personal Kant dan kebiasaan-kebiasaannya dalam makan, minum, tidur dan bangun. Ia tidak mengemukakan konstruksi teoritis objektif untuk fenomena konflik ini sebagaimana yang telah dilakukan dalam bagian yang pertama yaitu dalam konflik antara Fakultas Filsafat dan Fakultas Teologi.

Kant menulis bagian ini sesuai dengan petunjuk guru Hufeland dalam buku *Seni Memperpanjang Hidup Manusia* kepada Kant dan pembacaan Kant terhadap buku ini kemudian mereduksinya dan mengomentari pikiran-pikiran yang ada di dalamnya. Oleh karena itu Kant menerbitkan bagian ini dengan wacana terima kasih kepada pengarang yang di dalamnya mengapresiasi nilai buku ini. Buku itu menangani tubuh manusia secara moral sebagai organ yang diarahkan menuju etika untuk menetapkan bahwa kehidupan moral akan menyempurnakan kehidupan tubuh. Pengarang sampai pada konklusi ini dengan cara diskursus ilmiah secara induktif dan bukan melalui prinsip-prinsip moral secara deduktif. Ia menjelaskan bahwa tendensi final ini bisa dicapai melalui metode ilmu gizi yakni secara negative-pasif yaitu melalui cara prefentif (mengantisipasi penyakit sebelum terjadi). Demikian itu menuntut bakat filosofis atau kapasitas-kapasitas kehendak dalam menghadapi terapi yang mendiagnosis penyakit-penyakit setelah ia terjadi.

Kant memperkuat orientasi umum buku. Ia bersandar kepada pengalaman-pengalaman pribadinya untuk mengapresiasi kekuatas psikologi manusia dan kapasitasnya untuk menjadi pengendali emosi-emosi jiwa yang mematikan dengan bantuan kehendak dan ketetapan jiwa yang kokoh. Kant menekankan aspek pengalaman empirik subjektif bagi pikiran-pikirannya dan mengeliminasi aspek teoritis objektif yang universal sebagai hal yang menjadikan pikiran-pikiran ini tidak banyak selaras dengan metode filsafat kritis yang dijelaskan dalam dua bagian yang pertama dari buku ini.

Jadi bagian “Seni Memperpanjang Hidup” ini diorientasikan kepada dua tendensi yaitu: agar manusia hidup dengan usia panjang dan memforsir kesehatan yang prima. Orientasi yang pertama bukan merupakan persyaratan bagi yang kedua. Manusia sudah lama hidup dengan menderita. Demikian juga yang kedua bukan merupakan persyaratan bagi yang pertama. Manusia telah menforsir kesehatan yang prima dan dengan demikian usianya pendek. Manusia meletakkan akhir kehidupannya di tangannya dan bunuh diri ketika ia putus asa terhadap obat. Akan tetapi menurut nalar manusia cenderung senang merealisasikan orientasi yang pertama. Panjang umur untuk pertama kalinya. Di sini Kant memuji orang-orang tua renta dan orang-orang yang sudah berusia lanjut dan berpesan agar mengeksplisitkan penghargaan yang menjadi hak keduanya dan bahaya mengolok-olok kelemahan orang yang sudah berusia lanjut dengan mengkomparasikan dengan kekuatan orng-orang muda. Usia lanjut berhak atas pujian dan penghargaan. Maka di sinilah hikmah para orang tua. Ia cukup bangga bahwa ia mampu mengalahkan kematian sampai saat ini. adapun orientasi yang kedua adalah kesehatan yang prima. Ia dimanivestasikan melalui cara prinsip-prinsip ilmu gizi. Manusia akan bergizi dengan cara adaptasi dan keseimbangan. Di sini akan lahir etika *rawaqiyyah* yang tidak hanya merupakan bagian dari filsafat praksis yakni teori keutamaan, tetapi juga menhimpun ilmu kedokteran. Kant menasehati agar mengikuti sarana-sarana prefentif yang disandarkan kepada pemanasan, tidur dan perawatan yang terpusat. Ia berpesan menjaga telapak kaki, kepala dan perut sebagai pemanasan (menambah “kebugaran” dada), memperbanyak tidur untuk waktu yang lama terutama tidur sejenak setelah dhuhur, memperhatikan diri, atau memperhatikan orang lain an hal itu yang akan mempermudah perkawinan. Kendatipun Kant berpendapat bahwa perkawinan akan memperpendek umur dan tidak mendukungnya, hanya saja satu-satunya cirri perkawinan adalah perawatan pada usia senja yang dilakukan isteri kepada suami. Kadang-kadang usia yang panjang merupakan sifat warisan keluarga. Kant mengidentifikasi aktivitas-aktivitas para MANULA misalnya: memperbaiki jam dan membina burung-burung. Ini yang membuat

mereka membuang waktu yang berharga. Akan tetapi para filosof mengganti kelemahan badan dengan cara berfilsafat dan berpikir sebagai hal yang mengusahakan ruh sebagai kekuatan untuk kebugaran badan.

Kant merinci kebiasaan-kebiasaan tidur, makan, minum dan bernafas. Maka ia berpesan agar tidur dan bangun pada batas-batas waktu yang telah ditentukan. Menghadirkan tidur (baca: rasa kantuk) bia dengan jalan membuang pikiran-pikiran sebagaimana nasehat dokter atau dengan memikirkan persoalan yang tidak krusial sebagaimana yang dipesankan Kant. Maka insomnia (penyakit tidak bisa tidur malam) adalah penyakit yang mematikan dan manusia bisa menguasainya. Kant mengolok-olok orang-orang yang tak peduli (yakni kaum muslimin) yaitu orang-orang yang mendengkur dalam tidur pular karena iman kepada taqdir yang apriori, dan bahwa setiap kematian sudah ditentukan sehingga mereka tidak insomnia, mencegah tidur dan hidup sesuai dengan kapasitas dan kemampuan. Adapun tentang hal yang berkaitan dengan makan dan minum Kant berpandangan bahwa selera dan kebiasaan merupakan pembuka bagi segala sesuatu. Maka manusia harus makan ketika ia berselera dan hendaknya ia tidak mengubah kebiasaan-kebiasaan dalam makan dan minum. Biasanya manusia lanjut akan mengambil sedikit air dan minuman beralkohol yang banyak untuk stimulasi usia. Adapun kebiasan minum air dengan cepat merupakan kebiasaan yang membahayakan demikian juga jamuan makan malam yang berat setelah makan siang yang berat adalah kesenangan yang mematikan. Denan demikian keharusan manusia untuk tidak menolak sarapan untuk menanti jamuan mlam adalah utama. Kant menyarankan mengikuti kebiasaan bernafas dari hidung dan mulut secara tertutup. Dengan cara ini mungkin akan memutuskan insomnia dan bangun di tengah tidur. Kemudian Kant mengajukan nasehat-nasehat lain dalam hal yang berkaitan dengan sakit *wahm* sebagai penyakit yang mematikan. Demikian itu dengan cara praksis nalar yang meremehkan perhatian yang besar kepada tubuh. Kant juga menyarankan agar tidak memikirkan pandangan sekilas yang tidak layak (dipikirkan), seperti berpikri di tengah-tengah makan sehingga konsentrasi tidak

didistribusikan antara nalar dan badan. Berpikir tidak akan terlepas dari dunia baik di tengah-tengah kesadaran ataupun di tengah-tengah kesendirian. Berpikir mengada dengan membaca untuk belajar atau dengan berpikir untuk ilusi dan inovasi.

Kant menutup bukunya dengan sarkasme terhadap pengawas. Ia menasehati para pekerja penerbitan agar menerbitkan bukunya ini dengan tinta (warna) timah, dan tidak dengan tinta hitam, dengan menggunakan huruf latin yang tepat dengan karakter yang kecil agar tidak terlihat oleh pengawas, mendalami penyelidikannya atau lelah karenanya. Maka tidak muncul ketetapan larangan terhadapnya. Para pengawas banyak sekali yang rabun pandangannya. Ini juga merupakan hal yang menunjukkan kelemahan nalar dan minimnya alibi argumentasi. Mereka tidak bisa melarang kebebasan berpikir atau penyebaran ide-ide pencerahan (*Aüfklarung*)[7].

---

[7] *Ibid.*, hal. 113-114.

Bab III
Filsafat Sejarah dalam Pandangan Vico*)

Pertama: Introduksi, Kelahiran Filsafat Sejarah

Filsafat sejarah merupakn ilmu pengetahuan yang paling krusial yang muncul di Barat. Apabila krusialitasnya tidak absolute maka logika, dunia-fisika dan teologi-metafisika merupakan bagian yang kolaboratif antara peradaban-peradaban Yunani, Kristen dan Islam. Hanya saja pada Abad-Abad Modern Barat telah memisahkan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan teologis dan mengeksplisitkan yang khusus manusia yang pada masa berikutnya terkenal dengan nama "Ilmu Pengetahuan-Ilmu Pengetahuan Humaniora" di hadapan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan matematis di satu sisi dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan dunia-fisika dari sisi yang lain. Transformasi dari Allah ke manusia ini menjadi ciri khusus peradaban Eropa Modern. Pasca transformasi ini maka filsafat sejarah muncul dengan bertautan dengan manusia, kemajuannya, pertumbuhannya, peningkatannya, risalahnya, relasi-relasi dengan yang lainnya, penggabungan-penggabungannya dengan kelompok-kelompok, keluarga-keluarga, suku-suku dan bangsa-bangsa, limitasi siklus-siklusnya dalam zaman, rotasi-rotasinya, penumpukan-penumpukan kisahnya yang pada masa berikutnya disebut sejarah. Oleh karena

*) Diskursus ini dipublikasikan dalam majalah Fakultas Sastra Dan Ilmu-Ilmu Humaniora di Fes volume VII tahun 1983-1984.

itu Barat membanggakan diri karena eksplorasinya terhadap lapangan-lapangan yang tidak diketahui oleh peradaban-peradaban klasik Hanya dia yangmempunyai keunggulan dalam mengeksplorasi lapangan-lapangan itu misalnya manusia dan sejarah, zaman dan kemajuan, atau cinta dan kematian. Cinta adalah substansi manusia yang hidup dalam sebuah zaman sedangkan kematian adalah akhir sejarah manusia dan penghentian kemajuan. Manusia dalam pandangan Sokrates adalah ruh yang abadi dengan tanpa sejarah. Sejarah menurut pandangan Plato adalah sejarah mitos, menurut pandangan Aristoteles adalah sejarah natural, menurut pandangan Augustinus adalah sejarah kerajaan langit, sejarah nabi-nabi. Eksplorasi sejarah sebagai kesadaran manusia hanya sempurna di Barat setelah revitalisasi sastra-sastra klasik pada abad XIV dan eksplorasi kehidupan manusia dengan berawal dari inovasi kehidupan yang bersifat sastra, setelah revolusi agama abad XV, eksplorasi sekilas tentang relasi langsung dengan keabadian, penguatan kebebasan Kristus, dan keutamaan ilahi yang tidak membutuhkan medium artificial, setelah abad XVI ketika manusia mulai muncul sebagai pusat realitas yang pada masa selanjutnya disebut dengan nama "Aliran Humanisme" pada Erasmus, dan setelah pertarungan orang-orang klasik dan orang-orang modern pada abad XVII, kemenangan orang-orang modern atas orang-orang klasik, permanensi kemampuan manusia untuk kreasi dan inovasi, dan kaum *khalaf* mengatasi kaum *salaf*[1]. Di sini filsafat sejarah lahir pada abad XVIII untuk menambah upaya-upaya memahami kemajuan-modernitas sebagai jawaban atas pertanyaan: bagaimana bangsa itu maju? Apa yang dinmakan periode-periode peningkatan manusia? Hampir semua filsafat Abad XVIII dan XIX (kecuali Condorcet yang membuat periode kesepuluh sebagai masa depan humanisme dan filsafat-filsafat abad XX yang mendeklarasikan berakhirnya peradaban Barat dan Apollo Barat) bahwa humanisme sudah mencapai periode matang dan komplementer. Ia tidak membutuhkan lagi pesan-pesan eksternal yaitu dri tuhan ataupun legenda, nabi-nabi ataupun penyihir-

[1] Lessing: *Bimbingan Genus Manusia*, alih bahasa, pengantar dan komentar DR. Hassan Hanafi, Kairo: Dar al-Tsaqafah al-Jadidah, 1977 dan Beirut: Dar al-Tanwir, 1981.

penyihir, penguasa maupun pastor. Ketika bangsa-bangsa menyadari periode-periode evolusinya maka mereka akan bisa bergerak setelah itu, menentukan nasibnya sendiri dan memutasikan diri dari periode yang satu ke periode yang lain. Akibatnya, filsafat sejarah merupakan konduktor bagi Revolusi Perancis, implementsi yang terbesar bagi Barat, percikan yang terbesar bagi kapasitas-kapasitas filsafat pencerahan sebagai landasan teoritis yang melahirkan filsafat sejarah.

Vico (1668-1744) dianggap sebagai peletak filsafat sejarah sebelum ia dibangun di Perancis di tangan Montesquieu (1689-1759), Rosseau (1712-1778), Voltaire (1694-1778), Turgot (1727-1781), Condorcet (1743-1794) atau hingga Jerman di tangan Lessing (1729-1781), Herder (1744-1803), Kant (1724-1804). Akan tetapi buku Vico yang bertitel *New Science* (Ilmu Pengetahuan Baru) tidak dikenal di luar Italia kecuali pada Abad XIX setelah ia muncul dalam bahasa Jerman pada tahun 1822 dan yang lain dalam bahasa Perancis yang dilakukan oleh Mishelet pada tahun 1827. Oleh karena itu ia tidak memperngaruhi perkembangan filsafat sejarah kecuali setelah satu abad berikutnya.

Cetakan pertama buku *New Science* (Ilmu Pengetahuan Baru) muncul pada tahun 1725 sedangkan usia Vico adalah 57 tahun, cetakan kedua pada tahun 1730 dan yang ketiga pada tahun 1744. Vico adalah dosen hukum dan filsafat serta dosen seni bahasa Latin di Universitas Napoli Italia. *New Science* (Ilmu Pengetahuan Baru) merupakan buku besar yang penuh dengan pengulangan-pengulangan, catatan kaki, dan kesalahan-kesalahan sejarah, dengan memberi nomor pada alinea-alineanya misalnya “Konsep-Konsep Pascal” dan berdasarkan atas metode filosof-filosof Abad XVII dan XVIII. Banyak sekali alinea-alinea yang tidak berguna sehingga membuat penerjemah meringkasnya dengan menghindari pengulangan dan catatan kaki tambahan yang tidak mempunyai signal yang dikaitkan pada objek-tema. Sulit membaca buku itu dalam teks bahasa Itali oleh orang-orang Itali sendiri. Demikian juga penerjemahan ke dalam bahasa apapun adalah sulit dan berat mengingat pengulangan dan isyarat-isyarat yang konstan kepada

sastra-sastra kuno yang ada dalam buku itu. Vico tidak menggunakan catatan kaki apapun atau rujukan-rujukan di pinggir halaman tetapi menyebutkan segala sesuatu di tengah halaman dan di dalam teks dengan menggunakan rujukan-rujukannya dalam kerangka dialektis yang tidak diyakini kecuali oleh orang yang hidup pada zamannya dan tidak bermanfaat sekarang. Sebaliknya, ia sekarang merupakan penghalang dalam memahami buku dan ide fundamentalnya dalam perkembangan bangsa[2].

Kedua: Pengertian Ilmu Pengetahuan Baru Bagi Dunia Partisipatif Antara Bangsa-Bangsa

Judul buku ini adalah *Prinsip-Prinsip Ilmu Pengetahuan Baru Giambattista Vico Dengan Konsentrasi Pada Dunia Partisipatif Antara Bangsa-Bangsa*[3]. Akan tetapi judul buku pada cetakan pertama lebih panjang dari judul itu yaitu: *Prinsip-Prinsip Ilmu Pengetahuan Baru Giambattista Vico Dengan Konsentrasi Pada Dunia Partisipatif Antara Bangsa-Bangsa Dan Yang Memberikan Temuan-Temuan Sebagai Prinsip-Prinsip Sistem Lain Bagi Hukum Natural Bangsa*[4]. Di sana

---

[2] Saya bersandar kepada penerjemahan Inggris dengan judul: *New Science* (Ilmu Pengetahuan Baru) karya Giambattista Vico, diterjemahkan dari edisi ketiga oleh Thomas Goldard Bergin dan Max Harold Fisch dengan revisi dan perubahan, London: Cornell University Press, thIca, 1965.

Ringkasan buku ini sudah selesai dengan mengeliminasi isyarat-isyrat Vico kepada karya-karyanya yang lain dan kepada cetakan pertama dengan menyisakan rujukan-rujukan dan sistematikanya. Diselesaikan juga ringkasan upaya-upaya yang berlangsung terus ke hal yang terdahulu atau ke hal yang akan datang. Isyarat-isyarat itu ditempatkan sebagai ganti rujukan-rujukan. Demikian juga disempurnakan peringkasan sebagian alinea yang kontradiktif atau sebagian alinea yang berkaitan dan kadang-kadng sebagian pasal yang diulang-ulang. Adalah benar bahwa sebagian rincian itu krusial hanya saja diringkas dengan sempurna juga. Dengan cara inilah maka bisa dihadirkan edisi bahasa Inggris dan membuang hampir sepertiga dari terjemah asli yang dipublikasikan pada tahun 1948 pada universitas yang sama dengan bersandar kepada cetakan ketiga di Napoli tahun 1744.

[3] *Principles of New Science of Giambattista Vico concerning the common Nature of the Nations.*

[4] *Principles of New Science of Giambattista Vico concerning the common Nature of the Nations, by wich are found the Principles of another system of the Natural Law of the Gens.*

ada upaya lain untuk memberi judul: *Ilmu Pengetahuan Baru Yang Terfokus Pada Prinsip-Prinsip Kemanusiaan*[5]. Fluktuasi tentang judul dan formulasinya ini mengisyaratkan bahwa ilmu pengetahuan ini baru sama sekali dalam tindakan untuk menciptakan prinsip-prinsip umum yang partisipatif di antara bangsa-bangsa yang menentukan dunianya dan perkembangannya. Prinsip-prinsip itu secara aksial merupakan upaya otentik dalam sejarah ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora, sebagai upaya terbesar sebelum august Comte untuk membangun ilmu pengetahuan yang universal-komprehensif bagi sejarah manusia dan sebagai analisis terbesar terhadap konflik antar kelas yang mendahului Karl Marx. Di dalamnya Vico telah melahirkan sesuatu yang mendominasi zamannya dan menyusun tafsir teologis terhadap sejarah manusia di universitas dan luar universitas sehingga ia diklaim oleh otoritas agama dan otoritas politik sebagai atheis dan keluar dari tradisi yaitu stempel bagi semua yang baru di hadapan yang klasik.

Apakah maksud Vico dengan judul yang telah diberikan kepada buku itu? Pengertian "prinsip-prinsip" yang ada dalam judul dan juga ada sebagai judul buku yang pertama adalah "membangun prinsip-prinsip"[6]. Adapun bagian yang ketiga "tentang prinsip-prinsip" berarti lembaga-lembaga atau sistem-sistem sosial yang dijadikan tiga oleh Vico: agama, perkawinan dan pemakaman mayat. Di sini prinsip-prinsip tidak berarti ide-ide atau konsep-konsep formal tetapi berarti posisi-posisi sosial dan lokalitas-lokalitas konstan tempat pertumbuhan dan kehidupan bangsa serta yang merepresentasikan tingkat perkembangan manusia secara minimal. Dari sistem-sistem ini lahir prinsip-prinsip universal yang di atasnya dibangun kemanusiaa. Maka prinsip-prinsip adalah sistem-sistem sedangkan sistem-sistem adalah prinsip-prinsip.

Berkaitan dengan kata "ilmu pengetahuan" maka Vico membedakan antara pengetahuan (*knowledge*) dan ilmu pengetahuan (*science*). Objek pengetahuan bersifat keyakinan sedangkan objek ilmu

[5] *New Science concerning Principles of Humanity.*

[6] *Science of Institutions.*

pengetahuan bersifat hakikat universal dan prinsip-prinsip yang konstan. Pengetahuan disandarkan kepada bahasa dan sejarah sedangkan ilmu pengetahuan disandarkan kepada fantasi dan filsafat. Kemudian Vico menggunakan ilmu pengetahuan dalam pengertian yang luas. Maka ilmu pengetahuan adalah pengetahuan universal-komprehensif dan abadi. Ia juga merupakan pengetahuan akan sebab-sebab dan tidak hanya pengetahuan matematis atau natural-alami. Matermatika adalah imajinasi sedangkan alam bukan merupakan ilmu pengetahuan yang komprehensif. Vico berorientasi membangun ilmu pengetahuan "dunia fisika", bukan fisika yang diciptakan Allah sehingga ia merupakan hak Allah, tetapi dunia bangsa, dunia sipil, dunia lembaga-lembaga dan sistem-sistem humanisme. Maka hal tersebut adalah hak manusia. mereka yang menciptakannya. Prinsip-prinsipnya ada di dalam pikiran manusia. maka dunia sosial merupakan ciptaan manusia. selanjutnya Vico ingin membangun ilmu pengetahuan *nature of humanity* dan antropologi sebagaimana yang telah dilakukan Bacon dalam dunia-fisika, dan Descartes dalam filsafat. Antropologi (ilmu manusia) ini berbeda dengan matematika karena ia realistis-faktual dan tentu saja merupakan ilmu pengetahuan yang komprehensif. Apabila dikatakan bahwa sejarah menghimpun tindakan-tindakan dan peristiwa-peristiwa Yahudi-Kristen sebagai ciptaan Allah atau al-Masih demikian juga bahwa sejarah menghimpun tindakan-tindakan dan peristiwa-peristiwa tunggal yang tidak berulang-ulang, maka oleh karena itu bagaimana ilmu pengetahuan baru ini mencapainya padahal ia seakan-akan merupakan ciptaan manusia yang berusaha mengetahui prinsip-prinsip universal-komprehensif yang dibangun? Vico mereduksi dua perlawanan ini dengan menjauhkan tradisi Yahdi-Kristen, dan mengasumsikan bangsa-bangsa paganisme mempunyai sumber-sumber yang plural ketika mereka merepresentasikan sejarah yang universal-komprehensif. Distingsi antara dua genus itu berasal dari pertolongan Ilahi yaitu: eksternal-terpisah-tunggal yang merupakan karakter bangsa yang terpilih, dan esoteris-internal dari sela-sela hukum-hukum yang sistematis yang merupakan karakter umum setiap bangsa. jadi Vico ingin membangun "teologi rasional sipil"

seperti Al-Farabi dalam *Ihshâ` al-'Ulûm* (Klasifikasi Ilmu Pengetahuan) yang dikumpulkan pada bagian yang kelima: "ilmu madani, ilmu fikih, dan ilmu kalam" dalam ilmu pengetahuan tunggal[7], dan sesuai dengan apa yang dinamakan Wundt "tuntutan-tuntutan yang berbeda dengan tujuan yang sama", atau apa yang dinamakan Mandeville "kerendahan-kerendahan yang khusus dan manfaat-manfaat yang umum", atau apa yang dinamakan Adam Smith "tangan yang tidak kasat mata", atau apa yang dinamakan Hegel "kelicikan nalar".

Vico menyebutnya Ilmu Pengetahuan Baru (*New Science*). Meskipun Vico hidup pada Abad XVIII namun ia adalah generasi Abad XVII, abad orang-orang genius dan filosof-filosof besar yang menggunakan terminology "baru" dalam bentuk yang sama sekali belum ada tandingan yang mendahuluinya. Temuan baru lebih utama daripada reformasi yang lama. Vico hidup di kota Napoli yang sangat tergila-gila dengan yang baru. Ia merupakan anggota Akademi Kota ketika ia membahas semua anggotanya yang terdiri atas pakar-pakar ilmu-ilmu "baru". Akan tetapi, fokus Abad XVII berada pada ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan matematika, fisika, biologi, dan kedokteran sementara pada sisi lain ambisi Vico cenderung pada penciptaan ilmu penetahuan bagi komunitas manusia dan bangsa-bangsa sebagaimana yang dilakukan Galileo dan Newton dalam dunia fisika, dan sebagaimana yang dilakukan Husserl pada Abad ini dalam filsafat yang dibangun sebgai ilmu rigorus. Vico menunjuk pada Hobbes yang dianggap sebagai satu-satunya pemikir yang mendahuluinya dalam teoritisasi hukum kodrat-natural (tanpa menyebutkan Spinoza). Hobbes adalah pendiri Filsafat Sipil yang ada dalam buku *De Cive* (Warga Negara) ketika ia hendak mengkaji manusia dan sosial sebagai totalitas dalam genus manusia. Hal itu merupakan Sesutu yang tidak dilirik oleh Hobbes sendiri. Hobbes sudah gagal dalam agenda programnya karena ia berspekulasi bahwa ia bisa menyimpulkan prinsip-prinsip sosial manusia dari perdebatan-

[7] Al-Farabi: *Ihshâ' al-'Ulûm*, diteliti, diajukan dan dikomentari oleh DR. Usman Amin, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, cet. II, 1949, hal. 102-112.

perdebatan, dialog-dialog, ketetapan-ketetapan dan nasehat-nasehat humanistic, bukan dari sistem-sistem dan lembaga-lembaga sebagaimana yang sudah dilakukan Vico pada masa selanjutnya. Ia juga menghindarkan pertolongan Ilahi sebagai landasan berdirinya komunitas-komunitas paganisme. Pada sisi lain Vico menjadikan pertolongan Ilahi sebagai landasan primer. Sistem baru hukum kodrat-natural bangsa-bangsa paganisme dalam pandangan Vico menempati posisi teori-teori hukum kodrat-natural Abad XVII. Para teoritikus hukum kodrat-natural telah salah karena mereka berangkat dari pertengahan akhir perjalanan bangsa-bangsa *mutamaddin* setelah mereka mencari pencerahan pada nalar natural dan setelh filosof-filosof bermunculan dan mengkonsepsikan pemikiran keadilan. Bgi para filosof hukum kodrat-natural bukan merupakan hukum kodrat-natural bagi bangs-bangsa paganisme. Yang pertama adalh hukum keadilan dan yang kedua adalah hukum kekuatan.

Vico telah meletakkan namanya dalam judul buku itu untuk menunjukkan bahwa "Ilmu Baru" ini merupakan ciptaan, temuan dan konstruksinya yang tidak seorangpun pada masa sebelumnya mendahuluinya. Temuan itu tidak muncul dari kontribusi usaha-usaha keras yang terdahulu dan tidak disandarkan kepada konklusi-konklusi lama. Sebaliknya, ia adalah persepsi langsung terhadap realitas manusia sejak permulaan pertumbuhan pemikiran humanisme di kalangan bangsa-bangsa dalam kurun waktu selama 20 tahun dari kehidupan Vico secara filosofis, linguistic dan sastra. Ia menyelam di tengah-tengah para penyair natural untuk mengetahui pengetahuan (filsafat) natural di kalangan bangsa-bangsa yang baik. Adalah benar bahwa ilmu pengetahuan itu berasal dari konstruksi Vico dan pemikirannya yang special. Ini merupakan hal yang menetapkan bahwa inovasi dalam ilmu pengetahuan relasional dengan konstruksinya dalam kesadaran dunia sebagaimana yang telah dilakukn Galileo dan Newton dalam fisika, Descartes dan Bacon dalam filsafat. Kreativitas dalam ilmu pengetahuan tidak tumbuh dari timbunan kuantitatif tetapi melalui transformasi kualitatis. Ia tidak tumbuh dengan evolusi tetapi dengan ledakan. Ia tidak muncul dalam kesadaran kolektif tetapi dalam kesadarn individual.

Pengertian "alam" menurut Vico adalah "kelahiran". Masing-masing kata itu diderifasikan dari kta yang sama: *Natura, Nascimento*. Maka pengertian "alam bangsa-bangsa" adalah kelahirannya pada zaman tertentu dan dengan formula tertentu yakni sruktur, pertumbuhan dan perkembangan. Vico membuat perumpamaan hal itu pada pertumbuhan agama dengan kelahiran Zeus, Jupiter atau Jofa sebagai tuhan pertama kaum paganisme dan pertumbuhan zaman pasca halilintar yang pertama ke langit seratus tahun pasca banjir bandang yang menimpa dua sungai. Adapun symbol atau bentuk datang sebagai keturunan Ham (yang kuat) dan Yafuth dan keturunan Sheyem yang bukan orang-orang Hebron. Selama dua abad mereka menghilangkan semua sistem dan bakat-bakat kemanusiaan. Mereka menjadi binatang-binatang yang hidup berdsarkan insting dan libido seks. Mereka mengkonsepsi langit yang yang tersambar sebagai jisim yang hidup, petir dan halilintarnya sebagai perintah-perintah yang mengabarkan sesuatu yang harus mereka lakukan. Kemudian petir mengejutkan sebagian dari mereka padahal mereka sedang bersetubuh. Ini yang membuat mereka lari bersembunyi ke gua. Selanjutnya tumbuh sistem *motherhood*, keluarga dan kehidupan yang menetap. Maka sesuatu yang ada pada mulanya adalah tindakan kebetulan dan acak-acakan yang pda akhirnya bergeser kepada tindakan berkehendak yang bertujuan yang diberkati "penguasa langit". Sistem *motherhood* dan sistem keluarga tumbuh dengan cara yang sama sebagaimana pertumbuhan semua sistem manusia lainnya. Dari akumulasi pertumbuhan sistem inilah muncul masyarakat paganisme. Konsep Vico ini bertentangan dengan konsep Aristoteles yang teleologis tentang kota-kota—negara-negara yang menetapkan bahwa unitas desa-desa dalam kolektifitas yang lebih besar akan membuatnya mencukupi diri sendiri sehingga kota akan tumbuh berangkat dari kebutuhan-kebutuhan manusia. konsep-konsep primer atas pengorganisasian manusia adalah naturalisme yang tendensinya adalah kota-sipil. Dunia materi sebagai tendensinya. Sebuah materi ketika berevolusi menuju kesempurnaannya maka ia mempunyai dunia baik persoalan itu berkaitan dengan binatang, dengan manusia atau dengan organisasi manusia. Akan tetapi dalam pandangan Vico

dunia materi ditemukan pada permulaan, bukan di akhir sebagaimana halnya dalam pandangan Aristoteles. Keduanya adalah evolusionis strukturalis kendatipun antar keduanya nampak berbeda. Apabila kaum shofis inin mengapresiasi kontradiksi antara dunia dan kota maka Aristoteles telah menggabungkannya dengan pernyataan bahwa manusia adalah binatang sipil atau politik. Ketika Vico menyebut dunia masyarakat-bangsa sebagai dunia manusia maka sesungguhnya itu berarti bahwa sesuatu yang merupakan binatang di dalam dunia fisika maka ia menjadi manusia di dunia manusia. Ia setingkat dengan apa yang mereka jadikan di dunia masyarakat bangsa sebagai manusia. mereka membuat dunia masyarakat-bangsa dn mereka menciptakan diri mereka sendiri.

Adapun kata "partisipatif" (*al-musytarak*) tidak berarti perserikatan atau bersama-sama dalam persetubuhan, perempuan, anak, bapak dan ibu, tetapi berarti hilangnya sistem campur atau percampuran yang mendahului sistem dan lembaga-lembaga. Ia juga tidak berarti timbal balik atau aklamasi antara dua ujung sebagai hal yang menuntut persepsi, konsultasi, integrasi, pengaruh yang simetris, kerelaan dan harmoni, tapi berarti sesuatu yang direpresentasikan oleh semuanya atau oleh orang banyak dalam kerangka otonom tanpa hukum atau pemikiran yang di dalamnya totalitas strata, masyarakat, suku atau genus manusia berkolaborasi. Ia juga tidak berarti *common sense* yang tumbuh dengan integral dan saling memahami tetapi berarti bahwa pikiran-pikiran yang tumbuh di kalangan masyarakat yang berbeda-beda yang masing-masing tidak saling mengetahui mempunyai kadar kebenaran. Setiap bangsa mempunyai tuhan dengan memalingkan persepsi dari nama-nama-Nya yang berbeda-beda di klangn bangsa. Idealisme adalah dunia partisipatif di antara masyarakat atau fitrah, gunung-gunung berdasarkan atas yang dinyatakan para pakar ushul klasik. Mitos "Jofa" mempunyai landasan komunal di kalangan seluruh bangsa. akibatnya, ia adalah kebenaran. Maka kebenaran adalah eksistensi sesuatu di antara bangsa-bangsa yang independen antara satu dengan yang lainnya. Melalui ekspresi qudama`, maka urut-urutan, ambiguitas dan signifikansi pikiran-pikiran dan pendapat-pendapat merupakan parameter bagi kebenaran

kendatipun ada perbedaan zaman, tempat dan lokalitas. Perumpamaan hal tersebut adalah kolaborasi totalitas bangsa-bangsa primitive dan bangsa-bangsa maju dalam tiga sistem sosial atau adat kendatipun independensi sistem-sistem itu dari sebagian yang satu dan sebagian yang lain dan kesenjangannya dalam zaman dan tempat. Sistem-sistem sosial itu adalah: agama, perkawinan dan pemakaman mayat. Oleh karena itu Vico menggunakannya sebagai prinsip-prinsip ilmu pengetahuan yang baru. Contoh yang lain adalah bahasa rasional yang kolaboratif antara bangsa-bangsa dan bahasa yang mengekspresikan watak manusia serta bahasa yang dengannya ditemukan substansi benda-benda dalam kehidupan individual dan sosialnya. Ia adalah nilai-nilai dan perumpamaan-perumpamaan umum yang diulang-ulang di kalangan seluruh masyarakat baik klasik maupun modern. Vico telah menggunakannya sebagai materi ilmu pengetahuan baru yang bisa mendeskripsikan watak manusia dari sela-selanya. Bahkan eksistensi dua kalimat biasa yang ada dalam dua bahasa yang berdiri sendiri mempunyai makna yang sama untuk menunjukkan eksistensi distribusi pikiran komunal di antara bangsa-bangsa.

Pengertian kata "umat" adalah kelahiran atau permulaan kelahiran yakni genus yang mempunyai permulaan bersama, bahasa, lembag-lembaga dan sistem-sistem bersama. Vico tidak mengartikan kata "umat" dengan negara nasional modern tetapi memusatkan pada tiga hal. Pertama, sistem dan lembaga-lembaga sosial di kalangan setiap umat atau bangsa. Kedua, eksistensi setiap umat atau bangsa otonom dari umt yang lain tidak dengan orientasi kemurnian elemen tapi untuk mengembangkan sistem-sistem dan lembaga-lembaga umat berdasrkan kerangka yang independen tanpa pengaruh minimal dari peradaban yang satu terhadap peradaban yang lain. Ketiga, evolusi sistem-sistem dan lembaga-lembaga dari dalam dan tidak dari luar. Vico mendeskripsikan umat (masyarakat) tidak hanya sebagai elemen atau genus manusia tapi sebagai peradaban pada puncak kematangannya. Ia menggunakan kata lain untuk menunjukkan permulaan tahap-tahap evolusi misalnya kaum atau suku. Vico mengkonsepsi empat tahap evolusi bentuk komunitas

sosial (masyarakat). pertama, keluarga; kedua kaum-kaum atau suku-suku; ketiga rakyat; dan keempat bangsa-bangsa. Pengertian kata kaum atau suku dalam atribut keibuan, primitive atau yang primer adalah dengan pengertian formasi atau pertumbuhan. Dalam hukum Romawi kata itu mempunyai makna kerabat dalam rangka pembatasan warisan. Makna itu merupakan makna Arab yang juga berasal dari kata "umm". Namun menurut Vico ia berarti "sesuatu yang mempunyai watak/dunia" dan bisa menjadi objek kajian ilmu pengetahuan baru. Totalitas bangs-bangsa dihimpun ke dalam dunia bangsa yakni dunia manusia atau dunia human di hadapan dunia natural. Bangsa-bangsa hidup terisolir antara bgian yang satu dari bagian yang lain sebelum di antara mereka masuk dalam relasi-relasi perdagangan dan politik atau dalam sistem-sistem sumpah, asosiasi-asosiasi, peperangan dan perjanjian-perjanjian.

Ungkapan "hukum kodrat-natural" yang ada dalam judul cetakan pertama dan demikian juga ungkapan "sistematika baru" yang berbeda dengan sisematika Abad XVII dan teori-teori hukum kodrat menurut Grotius, Selden, dan Pufendorf telah digusur oleh Vico dari judul yang terakhir meskipun makna keduanya masih tersisa. Ilmu pengetahuan baru (New Scince) berupaya mengeksplorasi hukum kodrat bgi perkembangn bangsa melalui kajian dunia bersama di antara umat-umat dari sela-sela sistem-sistem, lembaga-lembaga agama, sekulrisme dan negara-negara. Pada sisi lain hukum umum adalah hukum universal yang di dalamnya masyarakat dan bangsa-bangsa kolaborasi. Hukum ini adalah hukum kodrat-natural. Vico juga mendistingsikan hukum sipil dan hukum suku. Hukum sipil berbeda dari kota yang satu ke kota yang lain, dari negara yang satu ke negara yang lain dan dari sistem politik yang satu ke sistem politik yang lain. Pada sisi lain hukum suku juga merupakan hukum yang universal komprehensif, sebagai ekspresi yang niscaya tentang komunitas manusia. hukum dicetak di kalangan setiap suku karena ia produk nalar natural yang dialami bersama oleh manusia dan mungkin saja binatang. Hal itu merupakan dikotomi yang sama antara hukum (*jus*) dan fikih (*Lex*). Yang pertama adalah sistem natural rasional sedangkan yang kedua adalah positif yang berasal dari

kreasi manusia. yang pertama konstan tak berubah, sedangkan yang kedua akan berubah sesuai dengan lokalitas dan kondisinya. Yang pertama memuat adat yang statis sedangkan yang kedua mengekspresikan keinginan kaum perencana saja.

Ungkapan "prinsip-prinsip humanisme" yang ada pada cetakan pertama merupakan sinonim bagi dunia bersama di antara masyarakat-masyarakat. Humanisme berarti kota atau madani yakni makna structural adalah prinsip-prinsip yang membentuk humanisme sedemikian itu dan yang dibuat oleh humanisme dari dunianya. Demikian itu tidak berarti ada substansi kemanusiaan yang independen secara individual maupun sosialitasnya. Menurut Vico esensi ini muncul dari akumulasi relasi-relasi sosial perkembangan sistem-sistem sosial dan sebagaimana yang dinyatakan oleh kaum Marxian dan eksistensialisme. Akan tetapi humaniora ini akan menguat setiap kali ia progress pada tahap-tahap evolusinya.

Vico membagi bukunya ke dalam lima buku yang berbeda-beda dalam kuantitas. Buku yang paling tebal adalah buku yang kedua tentang "kebijakan puitis" sedangkan yang paling tipis adalah buku kelima tentang "evolusi sistem-sistem humanisme ketika bangsa-bangsa bangkit lagi"[8]. Hukum evolusi bangsa pada ketiga tahapannya bercampur dengan peradaban-peradaban bangsa sehingga ketika hukum ini muncul secara jelas pada introduksi "ide buku" namun ia kembali samara dan hanya muncul pada buku keempat dan buku kelima yaitu tentang evolusi bangsa pada siklus

---

[8] Bagian-bagian buku itu adalah sebagai berikut:

- Ide buku, hal. 3-8.
- Buku Satu : Establismen Prinsip-Prinsip, hal. 11-65.
- Buku Dua : Kebijakan Puitis, hal. 69-241.
- Buku Tiga : Penemuan Kekuatan Yang Sebenarnya, hal. 245-280.
- Buku Empat : Pelajaran Tentang Bangsa Yang Hancur, hal. 283-347.
- Buku Lima : Pendukung Institusi-Institusi Manusia Ketika Bangsa Bangkit Lagi, hal. 315-317.
- Konklusi Buku : Prinsip kekayaan umum pada masing-masing pemahaman yang terbaik menurut Ketentuan Tuhan, hal. 375-384.

pertamanya dan tentang evolusi bangsa dalam kebangkitannya yang kedua. Akan tetapi Vico tidak memaparkan hukum ini secara luas dan detail dalam buku manapun atau bagian-bagiannya tapi menyebutnya secara konstan dengan tanpa menspesialisasikan bagian tersendiri yang dipaparkan dan digeluti. Akan tetapi bagi seorang peneliti harus mengumpulkannya dari berbagai serpihan. Buku yang pertama juga memuat prinsip-prinsip umum ilmu pengetahuan dalam bentuk apriori-apriori atau aksioma-aksioma rasional yang jelas-jelas mendefinisikan konstruksi *New Science* (Ilmu Baru). Sedangkan buku dua dan buku tiga berisi pengetahuan puisi. Ia mengajukan pertanyaan eksistensi kebenaran sejarah Homeros seorang penyair Yunani yang menegaskan bahwa sejarah bangsa berada di dalam hikmahnya dan hikmah bangsa berada dalam puisinya. Pada bagian penutup Vico mengajukan ideology pertolongan Ilahi sebagai pemeliharaan atas sistem-sistem nilai. Seakan-akan ia menghendaki penutupan secara tradisional terhadp muatan buku yang tidak tradisional.

Ketiga: Prinsip-Prinsip Umum Filsafat Sejarah

Pada buku pertama Vico memulai dengan tema "peletakan prinsip-prinsip" melalui pemantapan kaidah-kaidah (prinsip-prinsip) umum filsafat sejarah[9]. Maka pertama-tama ia memaparkan materi keilmuan yang diposisikan pada kalender temporer yang bisa salah dan benar. Ringkasanny benar-benar sempurna mengingat ia hanya memaparkan kisah-kisah bangsa paganisme yang pertama, namun urgensi prinsip-prinsip ini dimulai pada bgian kedua yaitu tentang "elemen-elemen" dan yang di dalamnya Vico dengan berdasarkan atas metode Euklides memaparkan 114 sumber atau aksiomatika dasar ilmu pengetahuan. Kemudian ketiga, Vico mendefinisikan tiga prinsip landasan ilmu pengetahuan yaitu aspek-aspek sosial yang ada dalam setiap komunitas dan di kalangan setiap bangsa. akhirnya Vico berbicara tentang metode induktif yang disubordinasikan dalam

[9] *Ibid.*, hal. 11-65.

pembangunan filsaft sejarah dengan meneladani pendirian ilmu alam berdasarkan metode yang sama pada Bacon.

Vico pertama-tama memberikan dialektika temporer terhadap tujuuh bangsa dan membagi sejarahnya sesuai dengan tiga tahap sejarah. Bangsa-bangsa itu adalah bangsa Hebron, Kaledonia, Scythions, Phinikia, Mesir, Yunani dan Romawi dengan *starting point* pada banjir bandang hinga agresi kedua antara Roma dengan Kartagena. Vico mempresentasikan sejarah Romawi, hukum-hukum dan undang-undang mereka, menganotasikan hukum yang paling krusial misalnya hukum public yang (bisa) mengubah sistem (pemerintahan) Romawi dari Aristokratisme ke kerakyatan dan hukum peribadatan untuk memenuhi (ajaran) agama dan menghapuskannya[10].

Akan tetapi urgensi prinsip-prinsip umum ini akan nampak ketika Vico pada langkah kedua berbicara tentang "elemen-elemen" yang di dalamnya ia memaparkan referrensi-referensi, aksioma-aksioma, dan apriori-apriori sebagai landasan pembangunan filsafat sejarah. Kendatipun rinciannya ada dalam 114 sumber hanya saja hal itu bisa diringkas dalam sejumlah pikiran-pikiran utama yang jelas dengan sendirinya[11].

Manusia adalah ukuran (parameter) segala ketika ia tidak mengetahui sesuatu. Apabila ia mengetahui sesuatu maka sudah barang tentu parameter itu adalah menganalogikan yang gaib terhadap yang nyata sebagaimana dinyatakan pakar-pakar logika klasik. Di sini Vico mendefinisikan perspektif humanisme terhadap filsafat sejarah. Manusia hanya bisa melihat, menggambarkan dan mengajarkannya.

Setiap umat ingin menjadikan dirinya sebagai *creator* dan *innovator* bagi penopang-penopang kehidupan sebagaimana ia ingin mengembalikan sejarahnya ke dalam masa-masa yang paling awal. Maka setiap bangsa, yakni Mesir, Kaledonia, China dan Scythions,

---

[10] *Ibid.*, hal. 11-17.

[11] *Ibid.*, hal. 18-51.

mengklaim bahwa mereka adalah asal/sumber humanisme. Di sini Vico menjelaskan bahwa kecenderungan dalam diskursus tentang akar-akar (sejarah), kembali ke yang pokok, dan starting point pada pertumbuhan adalah sesuatu yang kodrati dalam individu-individu dan dalam bangsa.

Tentu saja filsaft diarahkan kepada individu-individu dan bangsa-bangsa, tidak membiarkan mereka dalam kerusakan dan membimbing mereka kepada moralitas yang benar. Maka filsafat mengidentifikasi manusia sebagaimana seharusnya ia mengada di hadapan jurisprodensi yang mengidentifikasi manusia sebagaimana adanya. Kewajiban ini adalah niscaya agar manusia mempunyai kemanfaatan dalam kehidupan sosial. Manusia yang ada-faktual berjalan dengan motif-motif kebiadaban, kikir dan ambisius. Hal itu merupakan tiga kehinaan yang ada dalam genus manusia yang menyebabkan tumbuhnya strata militer perdagangan yang represif yang menggabungkan antara kekuatas dan kekayaan dalam bentuk sistem politik. Akan tetapi filsafat berangkat dari hal-hal yang hina itu untuk menghadapi genus manusia dan menjadikan kebahagiaan manusia sipil merupakan hal yang mungkin. Maka benda-benda material tidak akan keluar dari kondisi naturalnya tapi ia akan melangkah menuju komplementasi diri. Di sini Vico nampak Aristotelian total dalam mengkonsepsi dunia-fisik dan kesempurnaan.

Kemudian Vico memaparkan sejumlah aksiomatika yang relasional dengan pengetahuan humanistic. Pengetahuan akan berimplikasi pada sebuah keyakinan dalam kondisi menghilangnya ilmu pengetahuan yang sebenarnya. Siapapun yang tidak mempunyai ilmu pengetahuan niscaya akan berpegang teguh pada keyakinan. Pengetahuan disandarkan kepada bahasa dan sejarah di satu sisi ilmu pengetahuan (science) disandarkan kepada fantasi dn filsafat. Bahasa relasional dengan kebebasan pilihan manusia ketika objek kebebasan-pilihan dikaitkan dengan perasaan keyakinan. Filsafat dan fantasi relasional dengan nalar tentang kondisi ilmu pengetahuan yang sebenarnya. Dengan demikian pilihan bebas manusia tidak bersifat keyakinan karena berdasarkan atas pengetahuan dan tidak berdasarkan atas ilmu pengetahuan. Ia hanya akan bergeser kepada keyakinan

melalui *common sense* dan pencapaian manfaat-manfaat dan tuntutan-tuntutan manusia. keduanya adalah sumber hukum kodrat-natural bangsa. *Common sense* adalah nilai tanpa memikirkan strata, suku, umat atau genus manusia kolaborasi di dalamnya. Pikiran-pikiran sistematis yang tumbuh di kalangan semua masyarakat yang antara sebagian yang satu dengan sebagian yang lain independen mempunyai landasan dari hakikat. Maka keteraturan pikiran-pikiran adalah parameter kebenarannya.

Sistem-sistem sosial muncul pada zaman tertentu dan dengan bentuk yang tertentu. Mereka memakai kreteria-kreteria dari bentuk-bentuknya. Bentuk-bentuk pertama yang muncul di dalamnya ini akan berubah. Maka menurut Vico tidak ada kreteria-kreteria substansial sebagai esensi-esensi yang independen tetapi ada relasi-relasi sosial dalam sejarah zaman dan tempat.

Tradisi rakyat mempunyai kadar kebenaran dengan merefleksikan eksistensi, kontinuitas, pelestarian dan ke-*mutawatir*-annya melalui generasi-generasi. Bahasa rakyat lebih mampu melestarikan adat-istiadat bangsa daripada medium-medium ekspresi yang lain seperti gerak dan suara. Konsekuensinya, tumbuh urgensi seni-seni bahasa terutama puisi. dari sela-sela bahasa bisa mengetahui pertumbuhan dunia dan mengetahui permulaan-permulaannya. Maka bahasa direlasionalkan dengan eksistensi atau ia merupakan "rumah eksistensi" sebagaimana yang dinyatakan Heidegger. Demikian juga puisi-puisi Homeros adalah riwayat-riwayat peradaban yang memuat adat-istiadat bangsa Yunani Kuno, tradisi-tradisi, sistem-sistem dan peradaban mereka, serta merupakan gudang besar yang memuat hukum kodrat-natural bangsa Yunani. Demikian juga hukum "lembaran dua belas" adalah saksi atas hukum kodrat-natural Romawi. Jadi di sana ada bahasa kodrati-natural bersama antara bangsa setelah itu diajarkan secara sempurna sebagaimana yang telah dilakukan oleh filosof-filosof Yunani dan sebagaimana yang telah dilakukan Perancis di Eropa Tengah setelah itu. Di sana ada bahasa potensial kolaboratif yang berasal dari sela-sela dunia bersama bangsa-bangsa yang mengekspresikan esensi kehidupan manusia individual dan sosial. Dalil atas hal tersebut adalah eksistensi nilai dan

perumpamaan-perumpamaan umum yang sinonim di kalangan masing-masing bangsa.

Sejarah suci yang merupakan materi *New Science* adalah jenis sejarah yang paling dahulu. Ia lebih dahulu daripada sejarah duniawi dan lebih panjang masanya. Humanisme sudah hidup sekitar 800 tahun pada masa Romantisme, masa suku-suku besar di mana kota-kota tumbuh darinya. Dalam sejarah suci ini Vico mendistingsikan antara orang-orang Hebron (Ibrani) dan agama kaum paganis. Yang pertama landasannya adalah Allh sedangkan yang kedua landasannya *nature*. Allah adalah pendiri yang sebenarnya bagi agama bangsa Hebron. Agama ini dibangun berdasarkan larangan ramalan yang dipraktikkan semua bangsa paganisme dalam agama-agama mereka. Bahkan manusia itu ada dua macam: bangsa Hebron dan paganis, kaum ritualis dan kaum Amaliqah (barbar). 'Amaliqah adalah makhluk-makhluk besar yang *no maden*. Filosof-filosof memperburuk gambar mereka karena mempertimbangkan tabiat kebinatangan mereka. Jelaslah bahwa Vico kadang-kadang menghindar dari aksioma-aksioma menuju hipotesis-hipotesis yang apriori atau tindakan-tindakan preventif karena melihat lokalitas zaman seperti bagian terakhir ini yang tidak diterima oleh ilmu sejarah agama-agama. Ia memulai sejarah yang diantranya adalah sejarah Yunani yang darinya kita mengetahui pengetahuan-pengetahuan kita tentang bangsa-bangsa yang lainnya, melalui emanasi dan kerja keras. Emanasi adalah yang memuat sesuatu yang diriwayatkan oleh legenda-legenda dan yang mengisahkan kondisi-kondisi alam.

Vico menyebutkan tiga tahap evolusi bangsa yang seakan-akan merupakan hukum kodrati yang memuat aksioma-aksioma nalar. Pada saat yang sama ia menyebutkan bahwa tiga tahapan ini telah disebutkan oleh orang-orang Mesir dalam konsep mereka tentang humanisme dan perkembangan sebelum mereka. Tiga tahapan ini merepresentasikan tiga masa sejarah setiap bangsa: masa ketuhanan, masa kepahlawanan dan masa manusia. masing-masing masa mempunyai bahasa, yaitu bahasa hiroglip misalnya bahasa bangsa Mesir untuk masa ketuhanan, bahasa symbol misalnya bahasa Homeros untuk masa kepahlawanan, dan bahasa rakyat umum sebagai

bahasa retorika dan artikel-artikel yang dibangun berdasrkan relasi-relai dan huruf-huruf alfabetis untuk menyampaikan tuntutan-tuntutan bersama dan mengekspresikannya dalam kehidupan sehari-hari. Bahasa ini adalah untuk masa manusia. dari situ pertanyaannya adalah: apakah tahapan-tahapan ini bersifat aksiomatis atau sejarah yang sebenarnya yang berasal dari eksplorasi orang-orang Mesir atau merupakan penyelidikan sejarah terhadap evolusi bangsa?

Kemudian Vico menyebut sejumlah aksioma tentang tahap pertama dengan substansi bahwa agama adalah kodrat-natural pada manusia. setiap bangsa mempunyai tuhan yang tumbuh dari rasa takut, kebodohan, takhayul ataupun kebingungan. Akibatnya, ia adalah bagian dari inovasi manusia. Manusia adalah binatang yang berbudaya sebagaimana yang akan dinyatakan Feuerbach pada masa berikutnya. Maka dalam hal ini ada sekitar 30.000 nama tuhan yang semuanya berkaitan dengan tuntutan-tuntutan natural dan moral manusia dan yang mengekspresikan kecenderungan-kecenderungan, keinginan-keinginan dan perasaan-perasaan manusi pada masa-masa awal. Oleh karena itu bangsa-bangsa pertama mengawali kehidupannya dengan agama sebagai permulaan tiga prinsip-prinsip ilmu pengetahuan dan permulaan sistem-sistem sosial sebelum perkawinan dan pemakaman mayat. Ketika manusia tidak mengetahui argument-argumen alam sebagai sumber segala sesuatu dan tidak berdaya untuk memahaminya dengan menganalogikan kepadda sesuatu yang lain maka sesungguhnya mereka akan menghancurkan dunia mereka yang special. Pada saat itu masyarakat awam akan menyatakan: “magnet suka besi”. Maka orang bodoh akan mengkonsepsikan alam-*nature* sebagai genus metafisika rakyat yang merujukkan argument-argumen segala sesuatu yang ada di dalamnya kepada kehendak eksternalnya yaitu kehendak Allah, tanpa mengasumsikan sarana-sarana yang dipakai oleh kehendak Ilahiah untuk merealisasikan tindakan-tindakan dan menciptakan pengaruh ke dalam segala sesuatu. Ketika nalar-intelek ketakutan maka ia menjadi kampium dalam takhayul-magi. Ketika manusia menjadi korban takhayul maka mereka takut kepadanya dan merujukkan segala hal yang diimajinasi, dilihat dan diidentifikasi kepada takhayul-magi.

Kebingungan juga tumbuh dari kebodohan. Setip ibjek keraguan itu membesar maka hal itu menunjukkan kepada kebodohan yang dahsyat dan beluas kepada pertambahan kekaguman. Cinta melakukan kajian, sebagai sifat fitrah manusia, juga tumbuh dari kebodohan. Pada saat yang sama dorongan dn pertumbuhan pengetahuan ini mengada ketika kebingunan itu menggugah nalar-intelek dan memberikan pertanyaan biasa tentang makna-makna fenomena-fenomena yang ganjil di dunia.

Dalam situasi yang demikian imajinasi lebih kuat daripada silogisme dan mencuatkan urgensi puisi. Puisi adalah yang memberikan makna-makna terhadap segala sesuatu yang mati yang dibentang dari simpati dan emosi manusia. Penyair-penyair seperti anak kecil yang berbicara dengan mainannya yang seakan-akan mereka itu berbicara dengan individu-individu yng hidup. Ini menetapkan bahwa manusia dengan dunianya adalah para penyair pada masa kanbak-kanak. Humanisme akan berbicara dengan puisi pada permulaannya, yakni masa kanak-kanak, yan gpertama. Di sini ia agama bercampur dengan puisi, tuhan dengan cerita-cerita. Maka orang-orng yang keras dan kasar disebut tuhan oleh karena tindakan-tindakannya yang heroic atau karena kagum kepada kekuatn yang ad yang mereka gunakan atau dengan diafiliasikan kepada manfat-manfaat yang mereka berikan untuk kemanusiaan. Itu adalah makna metaforis yang digunakan orang-orang Ibran (Hebron) sebagaimana yang dicatat Spinoza pada masa sebelumnya[12]. Di sini tumbuh mitos-mitos yng di dalamnya menggabungkan agama dengan puisi misalnya mitos penciptaan di kalangan setiap masyarakat dan mitos emanasi. Setiap masyarakat mempunyai Yahwe atau Tuhan. Setiap bangsa mempunyai Herkules bin Yofa. Filosof-filosof pertama Yunani adalah penyair-penyair religius (kaum teolog) yang bermunculan sebelum penyair-penyair heroic. Mitos-mitos diinterpretasikan sebagai permulaan segala sesuatu dan pertumbuhan realitas di kalangan

---

[12] Spinoza: *Essai Tentang Teologi Dan Politik*, alih bahasa dan prolog DR. Hassan Hanafi, Cetakan Pertama, Kairo: al-Hay'ah al-'Ammah Li al-Kitab, 1973, hal. 125-128; Cetakan Kedua, Kairo: Maktabah al-Anjilo al-Misriyyah, 1978; Cetakan ketiga, Beirut: Dar al-Tali'ah, 1979.

masing-masing bangsa. orang-orang Mesir menyandarkan semua eksplorasi yang berguna dan tuntutan dasar kehidupan manusia kepada trio Hermes yang agung. Permulaan teologi bangsa Mesir adalah sejarah yang penuh dengan mitos-mitos yang di antaranya membosankan generasi-generasi berikutnya sehingga mereka menginterpretasikannya dengan interpretasi alegoris sufistik-esoterik. Itu juga yang terjadi di kalangan seluruh bangsa permulaan. Bangsa Mesir merupakan pengarang pertama dari Timur. Bangsa Yunani dan Romawi membaca (karya) mereka. Pada siklus yang kedua para penyair merupakan penulis-penulis pertama tentang bahasa-bahasa Eropa modern. Puisi heroic merupakan puisi yang paling kuno. Puisi paling tidak mempunyai dua bait. Puisi *rajaz* lebih dekat kepada genre puisi daripada prosa.

Vico menggunakan pembicaraan tentang agama dan puisi yang diidentikkan dengan anak kecil. Maka dunia anak-anak (diketahui) dari sela-sela pikiran-pikiran dan nama-nama yang direlasionalkan dengan laki-laki, perempuan dan benda-benda yang mereka ketahui. Setelah itu mereka mengaplikasikan nama-nama yang sama [ada laki-laki, perempuan dan benda-benda yang serupa. Logika manusia bermula dengan indera. Pengetahuan manusia bermula dengan indera yang setelah itu nalar digunakan dengan teratur, berulang-ulang dan ambiguitas. Pikiran manusia dengan watak dan relasinya dengan beberapa indera akan meliht dirinya dalam tubuh dan ia kesulitan memahami dirinya dengan pikiran. Maka *tasybih* mendahului *tanzih* sebagaimana personifikasi mendahului tsybih sesuai dengan apa yang dikatakan pakar-pakar ushuludin yang klasik.

Anak-anak kecil adalah penyair-penyair sebagaimana para penyair adalah anak kecil yang menggunakan imajinasi yang produktif dan memori yang kuat. Maka imajinasi adalah memori yang tersusun atau terbentang dalam zaman. Anak-anak kecil berinovasi dalam taklid. Mereka memasukkan kebahagiaan pada diri kita dari taklid mereka terhadap apa yang mereka mengerti. Apabila setiap manusia mempunyai modal natural yang mampu belajar menciptakan sesuatu maka apabila seorang penyair fitrahnya bukan penyair maka ia tidak akan bisa belajar menciptakan syair. Apabila

anak-anak taklid maka penyair-penyair alam tidak akan taklid. Spiritualitas manusia pada anak-anak dan penyair-penyair berjalan pada satu jalan. Sebab, pertama-tama manusia akan meraskan sebelum menemukan. Kemudian mereka akan menemukan pikiran yang kacau kemudian setelah itu mereka akan berpikir dengan pikiran yang jernih. Persoalan pertama yang lahir pada manusia adalah bahwa ia merupakan tempat keraguan atau ketidakjelasan. Maka mereka menginterpretasikannya apa adanya sesuai dengan watak, keinginan dan kebiasan mereka yang tertentu.

Bukan bahasa saja yang merupakan medium artificial untuk ekspresi. Sebab orang-orang bisu akan mengekspresikan dirinya dengan isyarat-isyarat atau dengan hal-hal yang mempunyai relasi natural dengan pikiran-pikiran yang ingin mereka ekspresikan. Orang-orang bisu akan memproduk suara-suara yang tidak mempunyai oktaf-oktaf irama. Kemudian orang gagap akan mempelajari irama mulut-mulut manusia yang berbicara. Maka irama bisa mengekspresikan emosi-emosi jiwa manusia. bahasa-bahasa berawal dengan kalimat-kalimat yang mempunyai satu oktaf untuk mempermudah mengartikulasikannya sebagaimana halnya pada anak-anak.

Vico menyebutkan aksioma-aksioma lain yang berkaitan dengan evolusi komunitas-komunitas manusia dan evolusi manusia sendiri. Kehidupan manusia pertama-tama bermula dalam hutan-hutan, kemudian gubuk-gubuk, kemudian desa-desa, kemudian kota-ktoa dan terakhir di akademi-akademi. Komunitas pakar-pakar merupakan akhir periode evolusi mnusia. Di sini hukum nampak diorientasikan kepada puncak kejayaan dan kesempurnaan. Akan tetapi kadang-kadang pada kesempatan lain Vico menyebutkan evolusi manusia dengn menggunakan asumsi kejatuhan dan kehancuaran pasca kesempurnaan dan kejayaan. Sebab, manusia manusia pertama-tama niscaya merasakan kemudian mempersepsikan manfaat kemudian melakukan diskursus tentang kenyamanan kemudian menyerahkan dirinya kepada saluran-saluran telaga kemudian mengantungkan diri pada kesesatan, terjebak dalam kegilaan dan kehilangan identitasnya.

Demikian juga watak bangsa-bangsa mula-mula adalah kejam kemudian keras, kemudian lunak, kemudian simpati dan akhirnya mencair. Dalam genus manusia pertama-tama lahir besar (tubuhnya), kemudian bergaul, kemudian memandang dirinya mulia dan agung kemudian kuat dan adil kemudian terhormat. Setelah itu datanglah angin yang memutarbalikkan kemudian menguasai pencairan dan kegilaan.

Vico menyebutkan hukum-hukum ini sebagai adat kebiasaan manusia. maka adat adalah kerajaan dan hukum adalah maharaja. Adat adalah rasional namun kadang hukum tidak mengekspresikan nalar natural tapi kehendak manusia. Biasanya hukum kodrat-natural bangsa yang pertama dalam pertumbuhannya mengiringi adat-adat kebiasaan masyarakat-masyarakat dan signifikan dengannya dari sisi *common sense* tanpa pemikiran atau periwayatan apapun dan dengan independensi masing-masiong masyarakat antara yang satu dari yang lainnya. Adat-adat kebiasaan primitive, terutama yang berkaitan dengan kebebasan natural-kodrati, tidak akan berubah sekaligus tapi secara gradual dan menyelam dalam waktu yang panjang. Akan tetapi, sistem ide akan mengikuti sistem lembaga. Teori-teori berawal dengan pertumbuhan objek-objeknya kemudian manusia dipaksa melestarikannya dengan mengingat-ingat hukum-hukum dan sistem-sistem yang mengikat mereka dengan komunitas-komunitas mereka sehingga mereka merupakan dokumen bagi evolusi mereka.

Setelah itu kemudian Vico beralih kepada rangkaian lain yaitu aksioma-aksioma yang berkaitan dengan sistem pemerintahan monarkhi, feodalisme dan aristokratisme serta sistem-sistem ekonomi dan sosial yang dikaitkan dengannya mulai dari pertumbuhan, perkembangan dan komplementasinya. Vico mulai dengan menetapkan prinsip aksiomatika umum yaitu signifikansi beberapa pemerintahan dengan kodrat rakyat yang diperintah atau yang dikuasai. Artinya, sistem-sistem politik yang mengekspresikan watak rakyat. Ini kontradiksi-diametral dengan pendapat Ibn Khaldun bahwa manusia berdasarkan atas agama raja-raja mereka. Yang pertama

adalah persepsi naturalisme sedangkan yang kedua adalah persepsi teologisme. Yang pertama adalah konsep bawah-imanen sedangkan yang kedua adalah konsep atas-transenden.

Vico mulai dengan mengapresiasi pertumbuhan sistem-sistem monarkhi. Oleh karena totalitas bangsa mengawali kehidupan kodratinya dengan menyembah Tuhan yang ada di negara-negara kabilah maka bapak-bapak mereka adalah hukama‘ (para filosof) di bawah pesan ketuhanan. Para dukun berusaha menginterpretasikan pesan ini demi kepentingan mereka namun pada akhirnya raja-raja itu sukses dalam mentransformasikan pesan itu kepada hukum-hukum kesukuan mereka. Maka raja-raja adalah orang pertama yang memerintah dan menguasai dunia. Mereka adalah manusia yang paling layak dari aspek alam. Mereka adalah hukama‘ yang menggabungkan hikmah, monarkhi dan perdukunan. Jadi, monarkhisme adalah sistem pemerintahan pertama yang dikenal manusia. Di dalam negara-negara kesukuan para tetuah mempraktikkan otoritas raja-raja yng tunduk kepada Tuhan. Mereka mempunyai otoritas atas anak keturunan mereka, kepemilikan mereka dan apapun yang berada dalam kekuasaannya. Mereka adalah pimpinan gereja Katholik tertinggi, pendeta, pejabat dan pemimpin. Kabilah-kabilah menghasilkan nama-nama mereka dari para pendeta dalam situasi naturalistic. Raja-raja adalah para pemimpin agama dan negara. Mereka berkuasa dengan mengimplementasikan hukum-hukum dalam negara dan mengarahkan serangan peperangan keluar negara.

Adapun sistem feodalisme muncul dengan starting point bahwa sebagian orang telah mengisolasi dunia yang liar dengan tanpa hukum dan menjadikannya sebagai tawanan. Sebagian orang hidup di beberapa area tanah kemudian anak keturunan mereka melanjutkannya sesudah mereka. Jadi, tidak mungkin memahami pertumbuhan komunitas-komunitas manusia yang pertama sebelum mereka hengkang sebagai orang-orang yang ingin membebaskan kehidupan mereka dengan proteksi bapak-bapak mereka kepada mereka dan menanami tanh-tanah mereka. Komunalisme ini berawal dengan

sistem feodalisme dengan mempertimbangkan keuntungan yang dikembalikan kepada masyarakat. maka lahirlah hukum yang tertentu pada area tanah. Ia adalah hukum pertanian yang pertama di dunia. Di dalam masyarakat-masyarakat kuno yang di dalamnya ada pekerja-pekerja dan pelanggan-pelanggan juga lahir sistem feodalisme. Feodalisme senantiasa mempunyai kekuatan dan kekuasaan karena di antara tanda-tanda kekuatan adalah hendaknya sesuatu yang dihasilkan melalui keberanian tidak hilang karena ketakutan hati. Di sana tidak ada hukum-hukum untuk mengakhiri pelecehan-pelecehan tertentu atau untuk memperbaiki kesalahan-kesalahan personal.

Adapun sistem aristokratisme didasarkan pada pundak orang-orang cerdik yang bersumpah bahwa mereka adalah musuh-musuh abadi masyarakat umum. Sistem ini berdasarkan atas kekayaan dan dipusatkan pada strata orang-orang cerdik karena kekayaan akan menambah kekuatas strata. Sistem aristokratisme tetap hati-hati untuk masuk dalam perang karena takut masyarakat umum bergeser kepada peperangn. Dalam sistem ini perang berimplikasi kepada pembatalan sebagaimana dalam perdamaian akan berimplikasi kepada pegangan teguh kepada kemuliaan dan kompetisi mencapainya. Kemudian kemuliaan merupakan pembangkit keberanin dalam perdamaian dan peperangan. Kemudian sedikit demi sedikit tumbuh pertentangan di kota-kota dalam rangka persamaan hak antara strata masyarakat umum dengan strata kaum cerdik. Mereka menuntut hukum-hukum yang tidak diinginkan oleh kaum cerdik. Masyarakat umum berambisi untuk menghasilkan produk usahanya namun strata kaum cerdik mengstagnasikan hukum-hukum itu sehingga kaum lemah dan kaum kuat tidak sederajat.

Akhirnya tumbuh sistem-sistem kerakyatan yang mengekspresikan keinginan-keinginan masyarakat umum. Akan tetapi sistem itu menuntun konflik bersenjata demi kekuasaan pada saat damai dan melahirkan hukum-hukum dengan atas nama otoritas-kekuasaan dan tidak atas nama hukum. Dengan demikian kebebasan kodrati-natural tetap sebagai antagoni sistem-sistem monarkhi, feodalisme dan aristokratisme, dan menghapuskan aspek-aspek

kesalehan sosial yang akan menjadikan manusia menjamin property-kepemilikan. Akan tetapi sistem kerakyatan ini sendiri dimarginalisir oleh beberapa ancaman. Maka setelah manusia berusaha bebas dari ketertundukan dan mencapai kapasitas persamaan yang lebih besar, masyarakat umum berusaha melampaui dua persamaan itu dengannya sehingga sistem-sistem kerakyatan bergeser kepada sistem-sistem kekuatan yang berdasarkan atas dominasi. Kemudian masyarakat umum meletakkan dirinya di atas hukum-hukum yang tidak dipelihara maka sistem-sistem hukum bergeser kepada pelimpahan yang di dalamnya tidak ada pemimpin tunggal karena mereka secara total adalah pemimpin. Akhirnya, masyarakat umum berusaha untuk menemukan kesimpulan barunya dalam mengembalikan sistem monarkhi. Maka setelah masyarakat umum dipaksa untuk menerima otoritas kaum cerdik dan setelah kaum cerdik dipaksa untuk menerima otoritas msyarakat umum, maka semuanya dipaksa untuk menerima otoritas raja-raja. Dari situ dialektika tuan dan budak berakhir sesuai dengn apa yang dinyatakan Hegel demi kepentingan raja, dan dialektika itu tidak berlangsung terus dalam siklus yang abadi.

Setelah itu kemudian Vico memberikan sejumlah prinsip umum tentang kehidupan kebudayaan. Setelah banjir bandang keluarga hidup pertama kali dalam gua-gua kemudian di lereng-lereng gunung kemudian mutasi ke dataran kemudian ke pantai-pantai sebagaimana kota-kota untuk pertama kalinya muncul di dalam negara kemudian setelah itu muncul kota-kota pantai. Kota pertama-tama digambarkan di dalam kemudian oleh orang-orang Phonisia digeser ke kota pantai. Phonisia merupakan lautan pertama di dunia. Kota-kota internal lebih bisa mempertahankan diri daripada kota-kota pantai. Bangsa Yunani telah membangun sejumlah kota Yunani di pantai Iyonia kemudian setelah itu mudah sekali dihancurkan. Dengan mempertimbangkan tuntutan-tuntutan hidup maka manusia meninggalkan tanah-tanah mereka untuk mengharapkan peningktan kekayaan dengan cara dagang atau untuk membawa kekayaan mereka bersama mereka untuk melindunginya dari hilang dan ancaman-ancaman menetap. Bangsa-bangsa yang pertama tidak bisa menembus

dari luar kecuali dengan cara perang atau dari dalam dengan cara membuka pembatasannya untuk berdagang dengan orang-orng asing.

Vico mengakhiri aksioma-aksiomanya sekitar Tuhan, hukum dan persamaan. Di sana ada suku-suku besar dan suku-suku kecil yang masing-masing mempunyai Tuhan. Tuhan menciptakan kemampuan suku/bangsa. Adapun hukum mengada serupa dengan pengetahuan di klangan bangsa-bangsa yang terbatas yang pikiran-pikirannya belum menjangkau pertumbuhan peradaban dan evolusi. Keyakinan tumbuh dalam hukum karena ketidakjelasan hukum dan penguatan otoritas. Kaum cendikiawan mengambil manfaat secra hukum. Hakikat hukum sesungguhnya adalah cahaya yang mengada. Keagungan yang datang kepadanya berasal dari nalar natural-kodrati. Dengan relasi pada persamaan, maka persamaan sipil adalah hukum kemungkinan yang tidak diketahui oleh setiap manusia. Adapun persamaan natural adalah ekspresi tentang nlar manusia dan tingkatan evolusi menuju kesempurnaan (komplementasi).

Setelah aksioma-aksioma yang oleh Vico dinamakan "elemen-elemen" ini, ia berbicara tentang "prinsip-prinsip" yang merupakan kebenaran-kebenaran aksiomatis yang tak terbantahkan di kalangan setiap bangsa dengan tanpa mencari bantuan kepada tradisi yang tertulis tapi berdasarkan atas teoritisasi langsung terhadap realitas dan pengujian lubang-lubang watak manusia. Dunia manusia berasal dari ciptaan manusia sehingga prinsip-prinsipnya berada dalam pikiran manusia. Realitas dan pikiran adalah sesuatu yang tunggal. Di sini Vico seakan-akan mengawasi posterior "fenomenologi ruh" Hegel.

Di sana ada tiga prinsip yang pada waktu yang sama merupakan adat kebiasaan bangsa-bangsa dan sistem-sistemnya. Pertama, setiap bangsa mempunyai agama. Tidak ada bangsa yang tidak mengerti agama. Ini kontradiksi dengan apa yang diceritakan Bayle dan sebagian pengembara bahwa mereka melihat bangsa-bangsa tanpa agama, artinya mereka tidak mengerti Tuhan. Mereka adalah pengembara-pengembara yang tidak memprioritaskan ilmu pengetahuan tapi

memutar pemasaran karya-karya mereka saja. Orang-orang Hebron, Kristen, paganis dan muslimin (Muhammadanis) mempunyai agama. Setiap bangsa percaya kepada Tuhan yang menubuh atau yang tidak menubuh yang perhatian kepada dunia dan memeliharanya. Hal inilah yang dikuatkan oleh semua filosof dengan variasi aliran-aliran mereka. Kedua, pada setiap bangsa mempunyai upacara-upacara perkawinan. Maka relasi-relasi genus yang bebas tanpa ikatan formal adalah relasi-relasi yang buruk yng akan melahirkan anak-anak tanpa keluarga. Mereka ditinggalkan di luar. Jadi fungsi keluarga adalah memelihara anak-anak yang legal dan memberi mereka pendidikan, agama dan bahasa. Ketiga, setiap bangsa akan mengubur mayat. Maka tidak ada suatu bangsa yang meninggalkan mayatnya tanpa dikubur. Kita semua adalah sekawanan manusia. Ketika imortalitas jiwa diperdebatkan maka kita berkolaborasi dalam humanisme yang sama. Masing-masing agama telah menyebutkan prinsip ini. Peradaban-peradaban telah memperkenalkannya. Kisah-kisah dan pertunjukan-pertunjukan (intigon) sudah ditulis di sekitarnya[13].

Akhirnya Vico berbicara tentang metode *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) dan membatasinya bahwa ia adalah metode penelitian yang berangkat dari alam ke pikiran. Maka sebuah metode akan bermula ketika sebuah objek bermula. Akibatnya, objek adalah metode itu sendiri. Evolusi objek memuat langkah-langkah metode. Di sini Vico juga bertemu dengan Hegel dalam unifiksinya antara objek dan metode, antara realitas dan dialektika. Oleh karena itu, permulaan harus dengan para pakar bahasa, filosof, penulis, budayawan, penyair dan perencana. Setiap usaha manusia adalah mengkodifikasikan diri dari sela-sela mereka. Vico memberikan model metode empiric ini dengan pertumbuhan pemikiran Tuhan atau agama yang mengada di tengah-tengah bangsa yang ada dan primitive. Maka ketika manusia hidup dalam lintasan-

[13] Al-Qur'an menyerukan hal tersebut dengsan pernyataaannya: "*Kemudian Allah menyusuh seekor burung gagak menggali-gali tanah untuk memperlihatkan kepadanya (Qabil) bagaimana seharusnya dia menguburkan mayat saudaranya. Qabil berkata: celakalah aku, mengapa aku tidak mampu berbuat seperti burung gagak itu kemudian aku bisa menguburkan mayat saudaraku ini? Karena itu jadilah dia seorang di antara orang-orang yang menyesal.*" (QS 5:31).

lintasan keputus-asaan terhadap terhadap setiap pertolongan alam dan cenderung kepada sesuatu yang lebih tinggi untuk membantunya maka dia adalah Tuhan. Ketika orang-orang sectarian sampai pada usia udzur maka mereka mengeksplorasi agama. Inilah yang ditetapkan oleh orang-orang primitive yang mengalami kehidupan meregang. Metafisika rakyat dan teologi penyair juga berakhir pada konklusi yang sama. Sebab, dengn mempertimbangkan dunia manusia yang rusak, maka manusia hidup di bawah kekuasaan egoisme dan berjalan di belakang pragmatisme mereka yang tertentu. Selanjutnya, mereka tidak mampu menguasai emosi-emosi mereka. Pasca perkawinan manusia harus menyelaraskan antara manfaat untuk dirinya dan manfaat untuk anak-anaknya. Pasca kehidupan sosial ia harus menyelaraskan antara kepentingannya dengan kepentingan pihak-pihak lain, dan antara kepentingan-kepentingan pihak lain dan kepentingan-kepentingan bangsa sebagai totalitas, kemudian antara kepentingan-kepentingan bangsa dan kepentingan-kpentingan genus manusia. Ketika manusia hanya menuntut kepentingannya yang tertentu maka harus ada pertolongan Ilahi agar diletakkan di dalam sistem-sistem yang mengjarkan keadilan dan membatasi siklusnya sebagai organ dalam keluarga, masyarakat, kota dan humanisme. Ketika manusia tidak bisa konsisten paa sistem-sistem ini maka ia disebut adil. Di antara sistem-sistem itu adalah bidang yang memanifestasikan manfaat khusus, bidang yang menata manfaat yang disebut keadilan ilahiah dan bidang yang menjustifikasi yang disebut pertolongan ilahiah. Di sini Vico nampak sepakat dengan Hobbes bahwa agama adalah niscaya bagi kepentingan manusia. Keduanya mempersepsikan ideology Kristen, yaitu ideology yang terbebas dari kesalahan melalui jalan al-Masih.

Jadi *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) adalah teologi rasional madani bagi pertolongan ilahiah yang diimani oleh kaum *rawaqiyyun* dengan metode relasi antara sebab dan akibat. Ketika mereka berada dalam sistem benda-benda natural maka mereka menyebut teologi natural sebagai metafisika atribut-atribut Allah dan tindakn-tindakan-Nya di dunia dan orang-orang Epikurean dengan cara persaingan buta antara subjek. Jadi, *The New Science* (

Scienza Nuova, Ilmu Pengetahuan Baru) menggunakan objek pertolongan ilahiah dalam sejarah ketika ia mengeksplorasi diri dalam adat-adat kebiasaan dan sistem-sistem natural. Di sinilah Herder bertemu dengan Vico. Hukum adalah evolusi manusia dalam pandangan Herder. Ia juga merupakan pertolongan ilahi dan trnsformasinya dri atribut Tuhan ke hukum kemajuan. Ilmu pengetahuan baru menganalisis pikiran-pikiran manusi di sekitar kebutuhan-kebutuhan manusia dan kegunaan-kegunaan kehidupan sosial. Keduanya merupakan dua sumber konstan bagi hukum alam bangsa. maka sejarah pikiran-pikiran merupakan sejarah humanisme itu sendiri. Jadi, objek *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) adalah *common sense* genus manusia atau kesadaran manusia secara total.

Bukti-bukti ilmu pengetahuan dihadirkan dari filsafat dan bahasa misalnya harmonitas mitos-mitos dan sistem-sistem yang menunjukkan bahwa ia harmonis dengan alam dan tidak dilahirkan secara kebetulan, harmonitas ibadah-ibadah heroisme dengan sistem-sistem, harmonitas makna-makna derivative bahasa-bahasa primitive dengan sistem-sistem, dan pemahaman sistem-sistem dari selah-selah kalimat dan makna-makna linguistiknya yang otentik ataupun metaforis evolutif. Kamus ideal bagi sistem humanisme sosial merupakan kamus yang sama dengan kamus yang ada di tengah-tengah bangsa dan yang diekspresikan secra sempurna melalui metode-metode yang berbeda dan signifikan dengan bahasa masing-masing bangsa. Tradisi rakyat yang dilestarikan yang memperbaiki kesalahan-kesalahan para sejarawan, yaitu serpihan-serpihan kuno yang kokoh setelah disusun akan memberikan makna dan indikasi, adalah pengetahuan pengaruh sistem-sistem ini dengan merujuk kepada sebab-sebabnya yang pertama. Bukti-bukti ini secara total akan menjadikan kita bisa mengetahui “dunia manusia” sebagaimana Bacon memperkenalkan “dunia fisika” dan dengan metode induksi yang sama yang bisa diselesaikan dalam slogan “aku melihat dan berpikir”.

Keempat: Pengetahuan Puitis

Ungkapan "pengetahuan puitisme" merupakan ungkapan yang paling banyak dipakai Vico dan tema buku kedua sebagai buku yang paling tebal dalam bagian buku *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru). Akibatnya, buku pertama tentang "pembangunan prinsip-prinsip" semata-mata merupakan introduksi bagi buku kedua, dan buku ketiga tentang "eksplorasi Homeros yang sebenarnya" sebagai komplementasinya. Buku keempat dan kelima tentan gperjalanan bangsa dalam siklus pertama dan keduanya ketika mereka bangkit lagi adalah semata-mata merupakan pelaksanaan pengetahuan puitisme pada kali kedua dalam siklus-siklus peradaban yang berkesinambungan. Manusia bermula dengan puisi. Para penyair mereka adalah hukama`, ulama` dan perencana mereka. Homeros dan kaum tragedy Yunani bukan semata-mata penyair atau budayawan an sich tetapi mereka merupakan pemilik-pemilik pengetahuan, agama, moral, perilaku dan bimbingan-bimbingan kehidupan praksis. Bahkan mereka juga merupakan pembuat undang-undang. Maka setiap kota Yunani landasannya adakalanya legal atau illegal. Para penyair tidak menciptakan dunia sebagaimana yang diciptakan Tuhan namun mereka menciptakannya melalui imajinasi. Kata Yunani *Poetikos* diderivasikan dari kata kerja *Poieion* yakni mengerjakan atau menciptakan. Maka puisi merepresentasikan permulaan-permulaan seni, ilmu pengetahuan, metafisika, logika, etoka, ekonomi, fisika, fakta, astronomi, sejarah dan geografi. Vico menyatakan bahwa buku kedua ini akan mengapresiasi bagaimana peletak humanisme pertama dengan bersandar kepada teologi natural (metafisika) bisa berimajinasi ketuhanan, dengan logika digulirkan bahasa-bahasa, dengan moral diciptakan heroisme, dengan ekonomi ditegakkan keluarga, dengan politik dibangun beberapa kota, melalui alam sebagai permulaan materi-materi dan seakan-akan ia adalah tuhan, dengan fisik manusia mereka menciptakan diri mereka, dengan fakta-fakta realistic mereka mengkonsepsi diri mereka sebagai dunia yang penuh dengan ketuhanan, dengan astronomi mereka mentransferensi bintang-bintang dan tata surya dari bumi ke langit, dengan sejarah mereka memberikan waktu-waktu permulaan, dan

dengan geografi bangsa Yunani mampu mendeskripsikan dunia secara total dengan starting point dari Yunani. Maka setiap aspek peradaban berasal dari kreativitas manusia. Manusia adalah pencipta bagi dirinya sebagaimanan yang dinyatakan Feuerbach pada masa berikutnya. Ilmu pengetahuan sendiri yang dihembuskan oleh manusia sebagai bentuk dunia juga merupakan kreativitas manusia. Bacon merupakan nabi ilmu pengetahuan pada masa kedua manusia. Program monumentalnya adalah "revolusi besar" yang hanya menyebarkan "kemajuan ilmu pengetahuan" dan "neo-organon" merupakan praktik yang terbesar dalam abad XVII dan pada puncaknya Vico membuat *The New Science* (*Scienza Nuova*) pada abad XVIII. Bedanya, Bacon menghendaki ilmu pengetrahuan yang sekarang ini berada dalam bentuknya yang sempurna sedangkan Vico mendeskripsikan pertumbuhan, evolusi-perkembangan dan komplementasinya. Maka ilmu pengetahuan akan berawal ketika objeknya berawal.

Hikmah (filsafat) adalah entitas di tengah-tengah setiap bangsa dalam mitos-mitos dan kisah-kisahnya. Setiap kisah bangsa mampunyai permulaan-permulaan yang bersifat mitos. Puisi merupakan bahasa yang mengekspresikan filsafat ini. filosof-filosof pertama di kalangan bangsa Yunani adalah para penyair teologis. Setelah itu bangsa Yunani mengemukakan diri mereka dari sela-sela filsafat. Akan tetapi bangsa Mesir mengajukan diri mereka dari sela-sela teologi natural (metafisika). Segala sesuatu yang terlahir akan mengeksplorasi permulaan-permulaan. Permulaan-permulaan di kalangan bangsa-bangsa dan di kalangan orang yang dari sela-sela mereka bangsa-bangsa mengabadikan esensi-esensi mereka yakni para penyair yang notabene-nya adalah pada hukama' dan ulama'.

Bangsa Yunani dan Mesir berkolaborasi dalam lima hal: (1) menghargai agama. Bangsa-bangsa paganisme sudah membangun mitos-mitos sekitar agama. (2) asumsi bahwa sistem sipil diambil dari filsafat yang mengatasi kemampuan manusia. filososf-filosof membahas tentang hal-hal yang mendorong kepada pemikian dan berfilsafat. (3) menciptakan sarana-sarana mengekspresikan filsfat-filsafat mereka dalam kata-kata. (4) perubahan-perubahan yang

ditinggalkan para penyair untuk mereka. Dan terakhir (5) menguatkan ilusi-ilusi ini dalam filsafat dan agama. Lima hal ini akan memperkuat urgensi filsafat ketuhanan sebagaimana penguatan urgensi berfilsafat. Ketika filsaft merupakan ilusi-ilusi tentang puisi dan puisi merupakan ilusi-ilusi tentang agama maka puisi merupakan bagian bersama antara filsafat dan agama. Demikian juga ia menunjukkan bahwa humanitas bermula dengan agama kemudian dengan filsafat. Semua ini dihimpun oleh hikmah (pengetahuan). Ketika nalar hanya akan berfilsafat setelah mencapai sesuatu dalam *sense* sebagaimana halnya pada Aristoteles di antara qudama' dan juga pada Husserl serta aliran inderawi dari kalangan modern maka filsafat mengikuti puiti dan agama.

Hikmah atau ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan. Ia adalah kapabilitas yang melahirkan setiap inovasi-inovasi manusia yang terdiri atas ilmu pengetahuan dan seni yang menciptakan humanisme. Maka manusia adalah pikiran dan spiritualitas, nalar dan kehendak. Keduanya adalah dua dataran ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan akan mendominasi kehendak demi kepentingan manusia melalui jalan nalar. Ketika manusia hanya bisa hidup dalam sistem-sistem maka hikmah (ilmu pengetahuan, filsafat) juga yang akan menata relasi manusia dengan Tuhan. Sistem yang paling utama adalah sistem yang memanifestasikan kebaikan manusia. Sistem yang demikian itu adalah sistem agama yang menghadapi sistem sekulerisme dengan jalan hikmah (filsafat, ilmu pengetahuan). *Hikmah* dalam bahasa Homeros adalah mengetahui yang baik dan yang buruk atau yang akan lahir pada masa depan. Oleh karena itu penyair-penyair teologis diasumsikan sebagai peletak pengetahuan klasik. Oleh karena itu mereka disebut “guru-guru hikmah”. Setelah itu kemudian hikmah diberikan kepada manusia dan hidup bersama mereka sehingga ia lahir di kalangan tujuh hukama` kemudian di kalangan orang-orang utama untuk menata seni nilai. Di dalam setiap upaya transformasi makna hikmah senantiasa adalah mengetahui hal-hal natural-ilahiah yakni metefisika, mengetahui pikiran manusia tentang Tuhan. Maka Tuhan adalah sumber kebenaran dan legalitas kebaikan. Metafisika adalah jenis ilmu pengetahuan yang diorientasikan kepada realisasi

kepentingan manusia yang didasarkan pada kepercayaan universal-komprehensif terhadap pertolongan ilahiah.

Dalam hal itu Vico tidak membedakan antara agama paganis, agama Ibrani dan Kristen kendatipun ia meletakkan dua agama itu pada tataran yang berbeda. Apabila *Muses* (dewa-dewa seni) adalah yang mendirikan agama paganisme maka Allah adalah yang mendirikan agama yang benar bagi bangsa Ibrani dan kaum Kristen yang menamakan hikmah sebagai ilmu pengetahuan tentang hal-hal yang abadi yang diwahyukan Allah. Jadi, di sana ada tiga jenis teologi: teologi puitis yaitu puisi sipil yang ada di tengah-tengah bangsa paganisme, teologi natural di kalangan kaum metafisikus kemudian teologi Kristen yang merupklan kombinasi antara dua hal yang direlasikan kepada teologi revelasi. Pertolongan ilahiah benar-benar lahir dalam tiga varian sebagai bagian kolaboratif bagi kepemimpinan manusia dan orientasinya sebagaimana halnya dalam pemikiran Herder dan Lessing. Demikian itu karena Vico mengklasifikasikan manusia ke dalam dua macam: kaum paganis yang merupakan orng-orang barbar dari genus Ham, Yafus dan Sam. Mereka adalah orang-orng yang menolak agama Nuh yang merupakan leluhur mereka semua. Mereka hidup di dunia setelah banjir bandang dan mereka terbagi menjadi kaum borjuis-penanam modal dan budak yang membajak tanak, dan orang-orng Ibrani yang menerima agama Nuh dan komitmen pada posisi mereka yang semula yaitu posisi manusia terakhir yang setelah itu dikembalikan kepada keturunan kaum Barbar.

Setelah introduksi tentang pengetahuan puitis ini Vico mengklasifikasikannya ke dalam dua cabang yaitu: **metafisika**, yaitu batang yang melahirkan logic, etika-moral, ekonomi, politik dan sejarah; dan **fisika**, yaitu yang melahirkan dunia nyata, astronomi, sejarah dan politik. cabang yang paling besar adalah logika, politik, dan ekonomi yakni pengetahuan humaniora. Ia kami sebutkan berdasarkan atas apa yang telah dinyatkan Descartes sebelumnya tentang pohon pengetahuan yang akar-akarnya adalah metafisika dan batangnya adalah fisika serta cabangnya adalah etika dan medika (kedokteran).

Metafisika puitisme merupakan permulaan puisi, paganisme dan agama dengan segenap ramalan dan prediksi yang ada di dalamnya. Metafisika tidak bersifat rasional tapi bersifat imajinatif karena ketidaktahuan terhadap alam, hukum-hukum alam dan argumentasi-argumentasinya. Kebodohan adalah asas kebingungan. Pertama-tama puisi itu bersifat ketuhanan. Dengan puisi itu bangsa-bangsa mengekspresikan dunianya yang tertentu sebagaimana yang dilakukan anak-anak. Penyair-penyair teologis menciptakan mitologi ketuhanan yang pertama. Mereka menciptakan ide dari diri mereka dan mengkonsepsikan benda-benda material penuh dengan tuhan-tuhan. Maka teologi adalah ilmu pengetahuan bahasa tuhan, bahasa manusia yang dipkai manusia untuk mendeskripsikan hal-hal bahwa hal-hal itu adalah tuhan karena setiap bangsa mempunyai tuhan. Tuhan tumbuh dalam puisi pertama-tama melalui imajinasi kemudian setelah itu ditransformasikan oleh metafisika kepada pertolongan ilahiah. Allah muncul dari ketidakberdayaan manusia dan dari ketakutan manusia atas dirinya sebagaimana pertumbuhan ramalan dan klarifikasi-klarifikasi dominasi atas ketakutan ini. konklusinya adalah membenarkan absurditas ini, yaitu absurditas benda-benda material merupakan arwah (spiritualitas-spiritualitas) dan tubuh-tubuh merupakan nalar-intelek. Jadi puisi tidak tumbuh dari kekurangan dalam nalar manusia tapi untuk mengekspresikan tuhan. Puisi telah memberi kita mitos-mitos utama yang dipenuhi pemahaman rakyat dan kecemasan untuk sampai pada tujuan dan pembelajaran masyarakat umum tentang perilaku utama yang diidentikkan dengan para penyair. Akhirnya, Vico membatasi aspek-aspek pokok ilmu pengetahuan ini dan seakan-akan merupakan aksioma-aksioma yang tak terbantahkan misalnya daya pertolongan ilahiah yang mengatasi alam dan didukung oleh manusia. Heritasi otoritas adalah siklus pertolongan ilahiah sebab pertolongan pertama-tama adalah bersifat ilahiah kemudian humanistic kemudian natural. Itulah otoritas hukum kodrat-natural. Sejarah pemikiran-pemikiran manusia mengeksplorasi konsepsi-konsepsi manusia atas benda-benda material sebagai tuhan, kemudian kritik filsafat terhadap sejarah, kemudian sejarah bangsa dalam rotasinya. Semua itu berada

dalam batas-batas sebagai sejarah keabadian, sistem hukum natural bagi bangsa dan akhirnya prinsip-prinsip sejarah umum dari sela-sela tiga periode yang dikonseptualisasikan oleh bangsa Mesir dan yang telah menjadi hukum evolusi sejarah Vico.

Logika puitis mengapresiasi urgensi puisi sebagai logika, bahasa, ekspresi, integrasi dan orasi pra-logika formal yang dideskripsikan para filosof. Logika berasal dari kata *Logos* yang juga berarti mitos yakni ekspresi kemudian setelah itu urgensi pemikiran datang dalam wacana.

Mitos, secara etimologi, mengekspresikan benda-benda material sebagai sesuatu yang hidup. Ia bersandar kepada imajinasi, symbol, metafora, metonimi, dan sejumlah gaya bahasa apresiasi. Hal itu akan dicuatkan oleh Casirer pada masa berikutnya dalam "filsafat bentuk simbolik" yang semuanya diambil dari tubuh, indera dan emosi manusia. maka kepala (symbol) untuk nilai, pundak untuk beban, mulut untuk pembuka, bibir untuk gelas, leher untuk sungai, tubuh untuk tanah, dan seterusnya, dan sesuai dengan hukum-hukum metaforis misalnya mengekspresikan yang partikular dengan yang universal atau yang universal dengan yang partikular. Kelahiran puisi lebih dulu daripada prosa di tengah-tengah bangsa karena puisi lebih banyak ekspresif dan lebih sedikit tuntutannya terhadap pikiran. Demikian juga seni sarkasme berawal setelah kelahiran proses berpikir karena ia mencari pengetahuan dialektika yang jujur dan yang bohong. Transformasi-transformasi puisi atau perubahan realitas-realitas factual dalam puisi hadir dari ketidakberdayaan pikiran manusia untuk konkretisasi atribut-atribut atau ciri-ciri seperti anak-anak. Wacana puitis akan mengizinkan eksplorasi tentang adat-adat kebiasaan, nilai-nilai, dan perumpamaan-perumpamaan orang-orang klasik serta semua hal yang berkaitan dengan hukum-hukum sosial, sistem-sistem, upacara-upacara, symbol-simbol, tanda-tanda dan symbol nilai. Setiap bangsa benar-benar mengafiliasikan pengetahuan esoteris mereka kepada pengarang-pengarang pertama misalnya Zaradustra di Timur, Confucius di Cina, triangle Hermes yang Agung di Mesir, Araphius di tengah-tengah bangsa Yunani, dan Pythagoras

di Italia. Ketika puisi menjalankan siklus bahasa maka yang krusial adalah mengetahui pertumbuhan bahasa-bahasa dan sebelumnya adalah pertumbuhan huruf-huruf, yang selanjutnya adalah mengetahui sumber-sumber bahasa hiroglip (Mesir Kuno), nama-nama, tanda-tanda keluarga, mata uang dan sebagainya. Bahkan kata huruf (*character*) juga berarti atribut. Seakan-akan atribut-atribut atau ide-ide dalam pertumbuhannya merupakan huruf. Huruf mengekspresikan ide-ide pemikiran. Demikian juga nama dan atribut berarti sama dalam pandangan Yunani. Oleh karena itu nama-nama Allah adalah atribut-atribut-Nya. Vico menghitung tiga prinsip pertumbuhan huruf dan bahasa yaitu: (1) konsepsi bangsa pertama terhadap benda-benda material sebagai substansi-substansi yang hidup (2) yang diekspresikan dengan gerakan-gerakan dan benda-benda yang mempunyai relasi dengan pikiran-pikiran (3) kemudian hal itu diekspresikan dengan bahasa yang mempunyai signal-signal natural. Vico meletakkan tiga bahasa untuk tiga abad evolusi manusia yaitu: bahasa hiroglip yakni bahasa yang sakral atau ketuhanan pada abad ketuhanan; kemudian bahasa symbol pada masa heroisme kemudian bahasa kerakyatan, bahasa pesan dan pasar pada masa humanisme. Akan tepi bagaimana bahasa-bahasa itu berbeda-beda di tengah-tengah masyarakat? Perbedaan itu merujuk kepada lingkungan geografis yang menentukan watak-watak dan adat-adat yang berbeda-beda. Tiga bahasa itu sudah berawal pada saat yang sama. Bahasa tuhan adalah diam. Bahasa hero antara diam dan artikulasi. Bahasa bangsa adalah artikulatif. Artikulasi dimulai dengan mengikuti suara-suara sebagaimana yang dilakukan anak-anak dan sebagaimana yang tampak jelas dalam kata-kata yang bersifat suara (*onomatopia*). Kemudian kalimat tumbuh dari posisi suara-suara misteri yang masuk ke dalam emosi manusia dengan sendirinya, pembicara (saya), lawan bicara (mukhathab, kata ganti kedua, kamu) dan ghaib (kata ganti ketiga, dia). Ia juga merupakan satu suku kata. Kemudian tumbuh alat-alat yang juga satu suku kata dan huruf kemudian isim kemudian terakhir adalah fi'il karena hal itu menunjukkan gerakan-gerakan dan menghimpun beberapa zaman, yaitu masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang. Demikian

juga tumbuh model puisi, pleonasme, inverse, ritme, harmoni, dan genre-genre puisi yang digunakan bangsa karena ketidakberdayaan bahasa untuk berekspresi. Oleh karena itu model atau gaya puisi penuh dengan ilustrasi-ilustrasi, imajinasi-imajinasi, representasi-representasi, komparasi-komparasi, metafora-metafora,sensasi-sensasi dan pengulangan-pengulangan. Dari bahasa tumbuhlah hukum. Huruf-huruf, isim-isim, symbol-simbol, dan tanda-tanda dipakai untuk penguatan bakat, distingsi posisi yang satu dari posisi yang lain dan mengendalikan kepemilikan dengan gelang-tangan. Setelah itu kemudian hukum-hukum digunakan untuk menjalankan tugas yang sama. Setelah itu tumbuh logika pelajar. Hukama` memberikan nama-nama natural terhadap benda-benda material. maka nama (*name*) dan kelahiran (*naitre*) berasal dari derivasi yang sama semikian juga dengan alam (*nature*). Pertyama-tama mereka berinteraksi dengan objek-objek inderasi. Kemudian setelah itu tumbuh varian-varian dan genus-genus. Indera (*sense*) adalah tahap humanisme pertama yang diikuti oleh nalar kemudian klasifikasi dan akumulasi. Kendatipun ada pertolongan ilahiah untuk mendistribusikan persoalan-persoalam dunia dan penyelidikan sejarah pemikiran manusia hanya saja di sana ada hukum universal dan komprehensif bagi kemanusiaan.

Etika puisi akan mengapresiasi kedudukan keutamaan-keutamaan bangsa yang diajarkan agama dari sela-sela sistem keluarga dan sari sela-sela pikiran Tuhan. Tuhan akan muncul dalam perilaku individu-individu dan kolektif dalam bentuk moral berdasarkan atas rasa takut. Maka langit adalah tempat perlindungan emosi-emosi, tempat berlindung orang-orang yang takut dan sumber kekuatan bagi orang-orng yang dilemahkan. Jadi, keutamaan-keutamaan moral bermula dengan motivasi-motivasi dan emosi-emosi. Mereka dibentuk untuk melindungi manusia. Di sini perkawinan muncul sebagai jalan yang suci dan mulia bagi relasi-relasi genus di bawah proteksi Tuhan. Maka di antara proteksi Tuhan adalah seorang perempuan masuk ke rumah laki-laki dan keluarganya, sedangkan ia mengambil hijab dan berbicara dari balik tirai, dan seorang laki-laki mengambilnya dengan kekuatan sebagaimana yang dilakukan kaum

Barbar sebelumnya dengan penguasaan mereka terhadap kaum perempuan dan pergaulan mereka di dalam gua-gua. Moral dan agama adalah dua jembatan untuk mendidik manusia dan menjadikan mereka sebagai orang-orang yang waspada dengan menggunakan nasehat-nasehat dari Allah, sebagai orang-orang yang adil terhadap diri mereka dan terhadap Allah, sebagai orang-orang yang harmonis dan menerima dengan satu perempuan selama hidupnya yang panjang, sebagai orang-orang yang kuat yang bekerja dan orang-orang besar. Kemudian muncul kebiasaan mendahulukan kerabat-kerabat dekat manusia untuk tuhan-tuhan ketika fanatisme dan takhayul mendominasi.

Ekonomi puisi akan mengeksplorasi bahwa keluarga yang pertama adalah yang menghimpun anak-anak saja. Bapak-bapak yang heorik hidup di alam sebagaimana hukama' (hidup) di bawah proteksi pengetahuan (filsafat). Para rahib mengemukakan para kerabat. Raja-raja membentangkan hukum-hukum kepada keluarga mereka dari tuhan-tuhan. Raja-raja mengawali sistematika pemerintahan mereka dengan bersandar kepada symbol-simbol dan bukan keluarga mereka secara khusus. Mereka mulai mendidik anak-anak mereka dan meninggalkan rejeki untuk mereka serta independensi yang total bagi mereka. Di dalam sistem *motherhood* ditemukan persahabatan yang benar dan penyempurnaan praksis keramahan manusia. Sistem ini memanifestasikan tiga orientasi: mulia, berguna dan nyaman. Semua itu berada di bawah payung agama dan demi kontinuitas genus manusia. Anak-anak keturunan kaum yang tertindas adalah budak kecuali anak-anak para pahlawan. Hanya mereka yang merupakan orng-orang bebas-merdeka. Dari perbudakan ini mulailah feodalisme, investasi tanah dan kebersamaan keluarga dalam praksis heroisme dan tidak hanya dalam usaha-usaha mereka atau kemuliaan mereka. Dalam kerangka ini maka berdirilah kota-kota dan koloni-koloni di dalam bumi dan tumbuhlah tempat-tempat perlindungan sert lokalitas kehidupan menuntut agar pertukaran barang dengan barang merupakan permulaan bentuk-bentuk jual beli. Di sana tidak ada penyewaan rumah karena kecilnya kota. Sebaliknya, kaum feodal (pemilik modal) menyewakan tanah

mereka dalam waktu yang lama untuk dibangun. Belum ada perseroan atau perwakilan seperti yang dikenal dalam qudama‘ namun sudah dikenal transaksi-transaksi jual beli dan penutupannya dengan kesepakatan konkret sampai hukum secara eksplisit bermula dalam bentuk mitologis.

Politik puisi mengeksplorasikan bahwa sistem pemerintahan di dunia yang pertama adalah sistem aristokratik. Sistem kabilah dengan keluarga kecil yang dibentuk oleh para pahlawan di bawah perlindungan mereka sudah tumbuh berdasarkan kekuatan atau kepercayaan. Ketika anak-anak keturunan menjadi bebas pasca kematian para leluhur maka masing-masing keturunan mengambil persoalan untuk dirinya. Kemudian para leluhur menyatukan apapun yang ada di antara mereka untuk menjaga kekayaan masyarakat umum. Kerajaan dunia yang pertama sudah tumbuh dengan cara ini dan di pundak merekalah kota-kota yang pertama bermunculan. Dengan kata lain, setiap sistem pemerintahan akan tumbuh sesuai dengan prinsip-prinsip feodalisme yang abadi baik penguasaan produksi, penguasaan tanah ataupun penguasaan modal. Manusia terbagi menjadi dua yaitu: manusia umum yang ingin mengubah sistem pemerintahan dan cendikiawan yang ingin melestarikannya. Vico terus menerus berada dalam apresiasi pertumbuhan sistem-sistem politik klasik misalnya retrebusi, kas, dewan legislative dan stratifikasi sosial. Demikian juga ia berusaha mengapresiasi evolusinya yang dimulai dari pemeliharaan keganasan kaum Barbar kemudian pembelian perempuan-perempuan dengan harga yang tinggi kemudian perkembangbiakan anak-anak dan mengawini perempuan-perempuan demi kepentingan para suami dan bapak-bapak. Demikian juga ia berbicara tentang permainan matematika klasik dan urgensi kompetisi atau peperangan klasik dan pertumbuhan perbudakan.

Sejarah puitis mengada dalam cerita-cerita klasik yang menceritakan pertumbuhan dunia dan permulaan makhluk kemudian pertumbuhan kota-kota dan kelahiran nyanyian-nyanyian, langgam dan lagu-lagu kemudian kelahiran sistem-sistem, majlis-

majlis, hukum-hukum, pemerintahan-pemerintahan dan hukuman-hukuman kemudian permusuhan antar kota dan kelahiran seni-seni manusia. Di sini, sebenarnya Vico menggabungkan antara sejarah, realitas factual, dan sejarah-sejarah yang termasuk dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan alam-fisika.

Fisika puitis merupakan cabang kedua dari hikmah (pengetahuan, filsafat) setelah metafisika. Ia meliputi realitas-realitas factual, astronomi, sejarah-sejarah dan geografi. Ia juga berawal dengan mitos. Permulaannya merupakan mega (awan hitam) kemudian benih-benih manusia bercampur dengan kaum perempuan sebagai pengaruh tindakan zina. Kemudian langit terbelah oleh petir dan Yofa menciptakan dunia manusia berdasarkan atas motivasi-motivasi dan kebebasan pikiran. Dari gerak tubuh-tubuh itu ada dunia nature dan para penyair teologis membicarakan tentang empat elemen (anasir). Fisika puitis juga menunjuk kepada tubuh manusia, yaitu kepala, dada, hati, perut dan liver. Di dalam realitas factual puitis realitas bercampur dengan ketuhanan. Maka langit lebih tingi daripada gunung. Tuhan-tuhan bersemayam di langit dan turun ke puncak gunung. Lupa, lapar dan celan hati adalah fenomena-fenomena siksa ilahi. Astrologi puisi menurut qudama‘ menunjuk kepada realitas-realitas yang statis misalnya penolakan suatu bangsa untuk menerima tuhan-tuhan yang asing, asumsi bahwa tuhan tata surya lebih besar daripada tuhn bintang. Dalam sejarah-sejarah puisi keturunan-keturunan tuhan ditentukan batasannya untuk membatasi permulaan zaman dan permulaan sejarah yang komprehensif yang membentang sampai ke Timur. Adapun geografi puisi menjadikan bangsa Yunani sebagai pusat dunia dan dideskripsikan sebagai orang pertama yang menghuni wilayah-wilayah tengah dan mekanisme pertumbuhan kota-kota. Dari hal itu maka jelaslah percampuran ilmu pengethuan-ilmu pengethuan secara total dan internalisasinya ke dalam pengetahuan puisi.

Kemudian pada buku ketig Vico memaparkan problematika Homeros apakah ia person yang nyata yang hidup dengan bekerja atau merupakan mitologi produk imajinasi. Itulah yang dalam sejarah

dikenal dengan nama "problematika Homerisme" dan yang pada puncaknya juga memproduk persoalan puisi jahili. Vico mengingkari eksistensi Homeros sebagai person sejarah yang nyata yang hidup dengan bekerja dan selanjutnya merupakan pendiri sekolah mitologisme agama dan sastra yang keluar dari Hegel, Strauss, Renan dan yang lain. Demikian itu tidak berarti mengurangi kedudukan data-data tekstual karena sesungguhnya ide atau pikiran senantiasa bersemayam dalam jiwa manusiatanpa peduli siapa yang menyatakannya. Sastra rakyat tidak mengurangi apapun dalam kapasitasnya menggambarkan kehidupan bangsa karena tidak diketahui pengarangnya. Maka dunia adalah bagian dari ciptaan manusia. mitos mengekspresikan wilayah-wilayah peradaban yang pling dalam dan tidak bisa ditulis oleh satu orang. Itulah yang dicapai oleh Jung, Dewey dan juga Casirer pada masa sekarang. Homeros person sejarah yang nyata tetapi ide, tokoh alam, ide masa heroisme bagi bangsa Yunani, gudang yang mengeksplorasikan hukum natural bagi bangsa Yunani, bagi seluruh bangsa dan adat kebiasan klasik.Ia menunjukkan nalar bangsa Yunani dan dunia mereka. Bangsa Yunani menghidupkannya dengan oral dan memori mereka. Vico mendasarkan sikapnya ini terhadap apa yang dinyatakan tentang Homeros yaitu: kebutaannya, kesedihannya, yaitu berpoya-poya pada masa muda dan sengsara pada masa tua untuk menginterpretasikan perbedaan gaya dan saling berjauahnnya maa di antara keduanya. Tempat kelahirannya ada di daerah yang dekat dekat lokasi perang pembuangan. Bahasanya kebangsaan, pembelaan melawan stigma yang diarahkan kepada lawannya, adat-adat kerakyatan yang disebutkan sebagai komparasi-komparasi kata, terminology-terminologi lokal, dekonstruksi standard, perubahan dialek, manusia menjadi Tuhan dan Tuhan sebagai manusia, persoalan duplikasi, sifat-sifat bohong, konklusi-konklusi kata, keras dalam identifikasi medan pertempuran, emosi-emosi yang dahsyat dalam formulasi ungkapan-ungkapan, keagungan gaya, absurditas mengatasinya atau bahkan mengikutinya (misalnya I'jaz al-Qur'an), pendiri politik dan kota Yunani, bapak setiap penyair, sumber bagi semua filosof Yunani. Totalitas dalil-dalil ini menetapkan bahwa tidak mungkin puisi-puisi

ini berasal dari karya satu orang penyair saja. Manusia pertama-tama menghidupkan sejarahnya kemudian kedua didokumentasikan dalam puisinya. Maka setiap cerita ini berawal dengan riwayat-riwayat yang sebenarnya yang terjadi melalui aksi sebelum diformulasi oleh imajinasi rakyat. Maka Homeros bukan merupakan penyair tapi adalah spiritualitas, watak, sejarah, adat kebiasaan, hukum, dan kehidupan bangsa Yunani. Puisi dengan pengertian ini adalah sejarah bangsa. ini tidak meliputi posisi Homeros. Maka nilai berada dalam pikiran dan tidak dalam sejarah, dalam ide dan tidak dalam realitas. Jika tidak maka Allah tidak mempunyai nilai karena ia tidak mempunyai relitas. Homeros seperti Budha, Laotsze, Konfucius, dan al-Masih adalah ciptan manusia dalam bentuk person dan spiritualitas manusia yang menubuhkan dirinya dalam manusia. Pikiran tidak butuh realitas agar ditemukan tapi realitaslah yang membutuhkan pikiran agar abadi. Alangkah banyak person-person sejarah yang tidak mempunyai penyebutan dan alangkah melimpahnya aksi mitologis dalam kehidupan manusia. di sini Vico seakan-akan benar-benar mampu menggabungkan antara Hegel dan Heidegger, antara spiritualitas (ruh) yang abadi dan puisi sebagai rumah eksistensi.

Kelima: Tiga Tahap Evolusi-Perkembangan Manusia

Urgensi *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) adalah mengkaji sejarah dalam zaman dan mengetahui evolusi-perkembangan bangsa dan masyarakat-masyarakat. Setiap masyarakat akan bangkit, berkembang dan matang kemudian runtuh dan jatuh. Vico menjadikan tahap-tahap ini secar total dalam tiga tahap yang merupakan masa-masa setiap bangsa dan usia setiap masyarakat yaitu: masa ketuhanan, masa kepahlawanan (heroisme), dan masa manusia. Vico tidak mengkhususkan bab tersendiri dari *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) untuk memaparkan hukum ini melainkan menyebutkannya dalam "ide-ide buku" kemudian diimplikasikan dalam buku keempat dan kelima. Sebenarnya, hukum ini tidak berasal dari eksplorasi Vico tapi merupakan bagian dari ciptaan bangsa Mesir sebagaimana yang dijelaskan Vico sendiri sebanyak sepuluh kali. Bangsa Mesir mengunakan hukum tiga tahap

itu untuk menganotasi sejarah dunia sebelum mereka sebab mereka merepresentasikan nilai peradaban manusia. Di awal Vico menunjukkan kebenaran hukum ini dengan deskripsinya terhadap evolusi-perkembangan empat hal: sistem nilai-nilai, bahasa-bahasa, perwatakan-perwatakan dan hukum-hukum. Pada masa atau periode ketuhanan manusia hidup dalam naungan pemerintahan ilahiah yang menempatkan segala sesuatu di bawah proteksi dan pesannya. Pemerintahan ini merupakan sistem yang paling tua dalam sejarah klasik. Pada masa kepahlawanan (heroisme) Aristokratisme mendominasi dengan klaim keunggulan kaum cendikiawan naturalis atas mayoritas masyarakat. pada masa manusia seluruh manusia menjadi sederajat di dunia. Dibangunlah sistem-sistem politik kerakyatan, kepemilikan dan pemerintahan-pemerintahan manusia.

Di depan tiga pemerintahan ini ada tiga bahasa yang merupakan bahasa ilmu pengetahuan. Pertama, bahasa masa keluarga ketika bangsa-bangsa permulaan mulai memasuki humanisme. Ia adalah bahasa yang diam, semata-mata tanda-tanda dan benda-benda material-natural yang mempunyai relasi dengan pikiran-pikiran dan kecenderungan-kecenderungan yang ingin diekspresikan. Kedua, bahasa bunyi dengan media symbol-simbol heroisme, ambiguitas-ambiguitas, komparasi-komparasi, bentuk-bentuk dan metafora mereka pada masa heroisme. Ketiga, bahasa human yaitu bahasa kesepakatan antara bangsa pada masa sistem kebangsaan dan monarkhi yang dipakai berbicara oleh masyarakat khusus dan umum, orang-orang pilihan dan orang-orang kebanyakan. Itulah tiga bahasa yang dipakai oleh orang-orang Mesir: bahasa hiroglip, bahasa agama dan sihir, bahasa simbolis sebagai bahasa heroic dan bahasa risalah-risalah atau kelompok besar dalam kehidupan sehari-hari. Bahasa-bahasa itu identik dengan bahasa-bahasa yang ada di kalangan bangsa Kaledonia, Jerman dan bangsa-bangsa klasik. Bahasa hiroglip (Mesir Kuno) sudah hidup lama sekali dengan melihat kepada pengepungan Mesir terhadap musuh-musuh dan orang-orang asing. Ini merupakan hal yang mengajak bangsa Mesir untuk berpegang teguh pada bahasa mereka untuk mempertahankan diri, menyadari keluhuran dan kebanggaan, dan berpegang pada independensi serta perhatian pada

kehormatan nasionalisme dan demikian juga halnya di Cina yang diafiliasikan kepada bahasa Cina. Bahasa Tuhan ada melalui cara gerak-gerak yang konstan atau upacara-upacara ritual kemudian menjadi bahasa heroisme melalui pedang dan perang dan akhirnya sebagai bahasa huruf. Itulah bahasa yang dipakai semua bangsa pada masa sekarang. Huruf juga berawal dari huruf Mesir kuno (hiroglip) kemudian menjadi huruf heroisme dengan jalan imajinasi agar pada akhirnya menjadi hmanisme kebangsaan melalui cara kalimat-kalimat.

Evolusi bahasa dan huruf mengeksplorasikan evolusi dunia manusia sendiri karena bahasa akan merepresentasi permulaan-permulaan ekspresi menurut para penyair. Maka dunia dimulai secara imajinatif kemudian heroisk kemudian humanistic fungsional yang ramah yang memperkenalkan hukum-hukum kesadaran, nalar, kewajiban dan etika-moral.

Demikian itu berhadapan dengan tiga hukum: teologi-sufi ketika hukum tuhan menguasai bangsa. Penguasanya adalah para penyair teologis yaitu orang-orang yang dalam puisi mereka mengekspresikan kisah-kisah dan mukjizat-mukjizat. Hukum kepahlawanan yang berdasarkan atas persamaan peradaban atau argument-argumen negara. Pahlawan-pahlawan menduga bahwa mereka wajib menata perilaku manusia dan memisahkan antara apa yang seharusnya ada dan apa yang sudah ada. Itulah yang muncul dalam kumpulan pesan-pesan dan hukum-hukum. Terakhir adalah hukum yang berlaku pada persamaan natural dalam sistem-sistem bebas nilai (*values free*) ketika hukum merupakan hukum universal dan komprehensif. Maka hukum natural pertama-tama adalah hukum ilahi kemudian heroisme yang bersandar kepada hukum kekuatan di bawah otoritas agama sebagai hukum yang kedua dan humanisme yang bersandar kepada nalar sebagai hukum yang ketiga.

Vico mengangkat adat-adat kebiasaan, jurisprodensi, toritas, nalar, nilai-nilai dan masa-masa sejarah sendiri untuk mengapresiasi tiga tahap itu dalam setiap inovasi manusia. maka adat-adat kebiasaan pada mulanya bersifat agama kemudian menjadi heroic dan berakhir dengan dogma bahwa setiap manusia mempunyai kesadaran atas

kewajiban sesuai dengan *sense* peradaban-naturalnya. Jurisprodensi berngkat secara ilahiah dalam teologi sufi yakni Ilmu Kalam Ilahi untuk memahami rahasia-rahasia ketuhanan kemudian menjadi jurisprodensi heroic sebagaimana halnya dalam filsafat. Akhirnya ia berakhir pada jurisprodensi manusia yang menggunakan kebenaran-kebenaran yang berasal dri realitas sendiri. Hukum dibuat sesuai dengan tuntutan-tuntutan persamaan dan sistem hukum rakyat yang bebas kendatipun merupakan sistem kepemilikan karena kepemilikan adalah sistem manusia. otoritas bermula dengan bersandar kepada pertolongan ilahiah dan berdasarkan atas privasi khusus kemudian menjadi heroisme yang berdasarkan atas hukum yang pada akhirnya adalah humanisme yang berdasarkan atas kepercayaan terhadap pemilik berita-berita, pengetahuan dan pengepungan dalam persoalan-persoalan praksis dan pengetahuan yang tinggi dalam persoalan-persoalan sehari-hari. Nalar sendiri bermula secara ilahiah kemudian menjadi nalar negara kemudian pada khirnya menjadi nalar natural. Nilai-nilai yang dimunculkan pertama-tama adalah ilahiah naturalisme kemudian menjadi nilai-nilai tradisi dan akhirnya menjadi humanisme sesuai dengan tuntutan-tuntutan realitas dan komitmen-komitmen hati, serta persamaan antara manusia dalam kegunaan yang direlasikan kepada kebersahajaan natural dan niat yang baik.

Vico menunjukkan tiga tahap itu dengan menambahkan bukti-bukti yang diambil dari evolusi zaman dan politik. Masa sendiri semula bersifat ilahiah di bawah hukum agama kemudian hukum kota dan akhirnya lahir manusia natural dengan kebersahajaan dan nalarnya dan hukum natural. Sistem-sistem aristokratik sendiri berevolusi dari proteksi hukum. Demikian juga sistem perundang-undangan berevolusi dari yang terberat ke yang teringan sehingga sempurnalah peringanan hukuman, penghapusan peperngan secara gradual dan sosialisasi perdamaian di antara bangsa-bangsa secara menyeluruh. Maka evolusi berjalan menuju humanisme. Sebenarnya, ketiga periode itu mengekspresikan tiga pengertian manusia yaitu: manusia tuhan, manusia hero, dan manusia human. Manusia berarti ketuhanan, kepahlawanan atau humanisme. Pahlawan dan manusia

berada di hadapan Allah. Kadang-kadang manusia berhadapan dengan Allah dan pahlawan. Manusia adalah sesuatu yang dijadikan sebagai manusia pada tahap yang ketiga.

Akan tetapi masing-masing bangsa mempunyai lebih dari satu siklus. Itulah yang disebut Vico sebagai poros kedua bagi bangsa-bangsa dan dipaparkan dalam buku kelima. Maka humanisme berada di antara pasang-surut. Siklus yang pertama adalah natural dan siklus yang kedua adalah sejarah. Siklus yang pertama adalah nilai dan yang kedua adalah antagoni dan pengikatan. Maka poros yang pertama tidak mempunyai kalimat akhir karena sejarah dunia mempunyai kalimat akhir sehingga sejarah dunia merupakan hukum final. Putusan adalah akhir sebagaimana dalam ungkapan Hegel yang popular: *Welt Geschichte ist Weltgericht*. Maka tahap akhir setiap bangsa tidak konstan sebab kehancuran tidak akan berhenti untuk mengalirkannya. Hidup mewah, cinta harta dan dominasi egoisme akan menyebabkan lahirnya stratifikasi sosial dan merusakkan sistem-sistem politik. Komunitas sosial pada saat itu tidak akan kuat menghadapi serangan-serangan eksternal. Maka ia akan bangkit dan kembali kepada kondisi kejam dan barbarian. Akan tetapi ia tidak akan bermula dari sisi akhir tapi akan menggunakan pengalaman-pengalamannya yang terdahulu dan bermula dari titik yang lebih maju daripada titik pertama yang pernah ia gunakan. Sehingga kemajuan menurut Vico adalah bersifat sirkuler-paradoksal dan linier sekaligus. Ia adalah konsep spiral bagi kemajuan sejarah yakni konsep siklis naik menuju yang tertinggi yang menggabungkan antara lingkaran dan garis. Setiap lembaga, sistem, adat, tradisi, bahasa dan hukum menggunakan kembali tiga siklusnya dalam bentuk baru. Akan tetapi kali ini tahap ilahiah lebih pendek daripada siklus yang pertama sedangkan tahap kepahlawanan lebih panjang daripada siklus yang pertama. Adapun tahap humanisme jauh lebih panjang daripada tahap yang pertama. Vico tidak mempertanyakan, setelah siklus-siklus keiga, keempat, kelima dan seterusnya, mungkinkah mereduksi tahap ilahiah ke kekosongan, tahap kepahlawanan ke kemungkinan masa yang lebih kecil, dan membentangkan tahap humanisme dalam totalitas waktu? Atau mungkinkah mereduksi dua tahap ilahiah dan

tahap kepahlawanan dan menghidupkan thap humanisme hingga akhir zaman? Jelaslah bahwa tiga tahap itu adalah niscaya dan pasti dan tahap-tahap itu dalam setiap siklus tertanam dalam genus sedangkan perbedaan hanya terjadi dalam panjang atau pendeknya masa.

Vico memberikan contoh untuk siklus-siklus ini. Di dalam peradaban Yunani tahap agama lahir pada Homeros, tahap kepahlawanan di Sparta dan tahap humanisme di Athena ketika konflik humanisme dan kehidupan demokratis berkembang pesat. Di dalam peradaban Romawi tahap agama lahir pada para pemimpin suku dan sakralitas leluhur, tahap kepahlawanan berada pada pertumbuhan konflik antara masyarakat umum dengan pejabat, dan tahap humanisme lahir ketika berdirinya republic dan deklarasi hak-hak asasi manusia. Di dalam peradaban Barat tahap agama lahir sejak abad V M setelah serangan Barbar terhadap Imperium Romawi yaitu ketika Roma jatuh dan kembali kepada tahap agama dan transendensi. Tahap kepahlawanan berada pada era feodal dan kepandaian naik kuda serta perang yang terjadi pada Abad Tengah. Tahap humanisme berada pada masa kebangkitan dan kelahiran aspek humanisme. Vico tidak lupa menyebut bangsa-bangsa non-Eropa juga dan tahap-tahap perkembangannya. Maka lahirlah tahap agama di Rusia dengan mempertimbangkan kepercayaannya yang kuat dan otoritas Tsar yang direlasikan kepada kedunguan, kemalasan dan fatalitas bangsa-bangsa Rusia, dan didukung oleh negara-negara Tartar, Cina, Etiopia dan Marakesh. Tahap kepahlawanan muncul di Jepang karena watak kepahlawanan dan penyembelihan sudah dikenal di sana. Humanisme muncul di tengah-tengah bangsa Polonia dan bangsa-bangsa Britania. Selintas Timur bagi Vico adalah semua wilayah yang bukan Eropa baik yang ada di Asia, Afrika, semenanjung Brithania maupun Polonia. Ia menjauhkan Rusia dan Britania dari Eropa. Ia menempatkan Cina, Tartar, Habasyah (Etiopia) dan Marakesh secara total di Timur tanpa membedakan antara Asia Timur yaitu Cina dan Tartar dan Afrika Timur yaitu Habasyah dan Marakesh.

Keenam: Penutup, Definisi Filsafat Sejarah Vico

Kendatipun urgensi *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) dan pembangunan filsafat sejarah berada tangan Vico sebelum Lessing, Kant dan Herder di Jerman; Turgot, Voltaire, Condorset dan Cournot di Perancis. Kendatipun eksplorasinya adalah kemajuan manusia dan evolusinya dalam hukum tiga tahap yang menjadi model yang ditiru di kalangan semua filosof mulai Lessing hingga Comte. Kendatipun penguatannya terhadap manusia bernalar yang otonom sebagai nilai dalam dirinya, tendensi evolusi dan puncaknya, persamaan natural antara individu-individu dan bangsa, relasionalitas tahap-tahap yang terdahulu dengan kebodohan dan ketakutan, dan ia merupakan kajian yang diambil dari seluruh filosof pencerahan. Hanya saja filsfat sejarah menurut Vico mempunyai batas-batas yang mengeksplorasi kan posisi *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) ini di dalam peradaban Barat dan kemungkinan pengembangan dan penyempurnaannya secara khusus. Menurut Vico, ia senantiasa berada dalam permulaan yang tidak akan pernah berakhir. Batas-batas ini direpresentasikan dalam sejumlah titik. Adapun yang paling krusial adalah:

1. Objek didominasi oleh rincian-rincian yang panjang yang melamnpaui konsepsi umum tentang sejarah sebagai hal yang menghilangkan landasan teoritis konseptual sebuah ilmu pengetahuan. Adalah benar bahwa rincian-rincian ini krusial dan tepat namun mereka tiadak mempunyai indikasi pada selain yang ditentukan dalam sastra kuno dan sejarah kuno. Benar juga bahwa Vico, sebagaimana Pico pada masa sebelumnya, ingin mengikuti metode induksi untuk membangun ilmu pengetahuan yang baru dan berakhir dari partikularitas ke universalitas hanya saja universalitas-univdersalitas itu juga adalah hukum-hukum umum yang tidak tertembus. Itulah yang setelah itu diwaspadai oleh Hegel dengan pemusatan pada konsep tanpa bagian-bagian partikular.

2. Banyaknya limitasi-limitasi temporer dan lokal membuat *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) lebih dekat

kepada sejarah sastra kuno daripada kepada filsafat sejarah. Herder lebih hati-hati dan waspada ketika ia mengkhususkan buku pertamanya *Filsafat Lain Atas Sejarah* untuk memaparkan teori, dan buku keduanya *Beberapa Pandangan Tentang Filsafat Sejarah Genus Manusia* untuk limitasi temporer, lokal, peristiwa dan sejarah dengan bersandar kepada referensi-referensi dan dokumen-dokumen. Sulit membangun "ilmu pengetahuan yang komprehensif" di atas ilmu pengetahuan tentang peristiwa-peristiwa dan partikularitas-partikularitas secara khusus dan sesungguhnya ia berada dalam majalah-majalah kajian sejarah yang kadang-kadang menferifikasi peristiwa-peristiwa dan sejarah-sejarah sehingga sulit menegakkan kritik yang kmenyeluruh terhadap kemungkinan yang salah.

3. *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) didominasi oleh analisis-analisis bahasa dan ungkapan-ungkapan keindahan bahasa Latin. Vico adalah dosen bahasa dan sastra Latin. Ia tidak bisa terlepas dari materi kajian ke objek kajian sebagaimana yang telah dilakukan Ibn Rusyd dalam *Ringkasan Rethorika* ketika ia menggusur contoh-contoh Yunani dengan menyisakan objeknya saja. Bagi orang yang tidak mengetahui mitos-mitos Yunani dan Latin serta keturunan-keturunan tuhan dan nama-namanya akan sulit untuk mengikuti Vico dalam pembuktian dan analoginya.

4. Kesulitan menerima tafsir-tafsir motologis permulaan manusia dan pertumbuhan sistem-sistem sosial sebagaimana lakukan Vico dalam tafsirnya tentang pertumbuhan sistem *motherhood* yang dimulai dari petir dan halilintar di langit, tekanan kaum Barbar yang keras yangbersembunyi di gua-gua dan batu-batu untuk menghadirkan aksi genus dalam kesamaran sebagai alternative dari kejelasan. Demikian juga sulit menafsirkan permulaan genus manusia dengan banjir bandang. Nuh sudah hidup 40 abad sebelum al-Masih dan humanisme sudah jauh mendahului hal ini. mitos adalah kamus bagi pikiran manusia sebagaimana dinyatakan Vico. Ia menunjukkan permulaan-permulan pemikiran manusia dan bagaimana manusia mampu menggambarkan dirinya namun ia tidak menunjukkan permulaan genus manusia. jadi di

sana ada perbedaan antara filsafat dan ilmu pengetahuan atau antara spiritualitas dan sejarah. Akan tetapi jelaslah bahwa Vico mengunifikasikan keduanya sebagaimana yang dilakukan Hegel pada maa sesudahnya.

5. Kelahiran evolusi dari sela-sela sistem-sistem sosial bagi Vico diberikan prioritas utama di atas setiap aspek-aspek spiitualitas manusia. maka sistem sosial, seperti agama pada Hegel, adalah segala-galanya. Ia mengeksplorasikan agama, politik, etika, hukum, ekonomi dan seni. Maka sejarah bagi Vico lebih dekat kepada sejarah sosial daripada kepada sejarah umum. Filsafat sejarah Vico lebih dekat kepada filsafst sejarah sosial daripada kepada filsafat sejarah manusia. Sistem-sistem sosial kadang-kadang merupakan ekspresi tentang sistem yang lebih intensional yaitu sistem "spiritualitas" dengan ekspresi Hegel atau spiritualitas manusia ketika ia membentuk diri.

6. jelaslah bahwa Vico idak mengekspresikan sistem-sistem pemerintahan rakyat demokratik sebagai akhir putaran tentang evolusi sistem-sistem pemerintahan dari masa tuhan ke masa para pahlawan hingga masa manusia. ia mendeskripsikan sistem monarkhi dan aristokrasi bahwa sistem-sistem itu diafiliasikan kepada masa manusia dan bahwa raja-raja dan kaum cendikia telah mencurahkan dan turut andil dalam mengembangkan sistem manusia. maka apakah Vico lebih banyak mengekspresikan spiritualitas Abad XVII sebagai abad monarkhi-monarkhi dan emirat daripada mengekspresikan spiritualitas Abad XVIII sebagai abad revolusi-revolusi dan republic?kendatipun Spinoza hidup pada abad XVII namun konsepsinya atas warga negara yang bebas dalam negara yang merdeka di mana di dalamnya otoritas dibangun berdasarkan atas ikatan sosial dan perjanjian bebas antara individu lebih progresif daripada Vico dan lebih banyak mengekspresikan spiritualitas Abad XVIII. Sebaliknya, Vico lebih dekat kepada Hobbes dan Machiavelli dalam melegitimasi otoritas emir dan penguasa daripada membela hak-hak rakyat dan sistem-sistem kerakyatan.

7. Vico tidak mampu lepas dari sebagian ideology teologis terutama ideology pertolongan (intervensi) ilahiah dan transformasinya kepada hukum modernitas. Pertolongan ilahiah disebutkan mulai dari permulaan *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) hingga akhir. Vico tidak mempunyai kesempatan kecuali menunjuk kepadanya. Maka *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) mempelajari watak sosial bangsa dan masyarakat dalam sinaran pertolongan ilahiah. Hukum evolusi sendiri merupakan bagian dari tindakan pertolongan ilahiah fatau minimal menuntut keimanan kepadanya. Bahkan kaum paganis juga memasuki substansi pertolongan ilahiah yang komprehensif. Mahkamah tinggi sejarah adalah mahkamah pertolongan ilahiah yang di dalamnya membatasi poros kedua bangsa. Adalah benar bahwa ia tidak memasuki substansi aksioma-aksioma yang memberikan prinsip-prinsip umum ilmu pengetahuan karena ia lebih dekat kepada materi ilmu pengetahuan daripada kepada bentuknya. Akan tetpi ia merupakan penutup *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) ketika Vico meletakkan sistem nilai keabadian natural yang disistematisasi oleh pertolongan ilahiah. Jelaslah bahwa sistem yang paling ideal adalah sistem hakikat natural aristokratik yang ditetapkan oleh pertolongan ilahiah. Tidaklah mengherankan apabila akhir ungkapan dalam *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) adalah: "ilmu pengetahuan ini tidak terpisah dari taqwa. Barang siapa yang tidak bertaqwa tidak akan bisa merupkan penguasa yang sebenarnya"[14].
8. Dalam justifikasinya terhadap agama Vico secara terus menerus menghindari tradisi Ibrani dan Kristen adakalanya karena ia yakin bahwa hal itu adalah hakikat dan adakalanya karena ketaqwaan sehingga ia membiarkan generasi-generasi berikutnya menggeneralisir nilai ilmiah terhadap seluruh tradisi agama sebagaimana yang telah dilakukan Descartes dalam eksepsional-eksepsionalnya kemudian aplikasi Spinoz terhadap metode

[14] *Ibid.*, hal. 384.

klarifikasi dan distingsi pada masa berikutnya. Bahasa factual Vico adalah: "*kata-kata ini untukmu, dengarkanlah wahai tetangga*". *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) mengkaji sejarah bangsa-bangsa dn bukan orang-orng Ibrani dan orang-orang Kristen karena mereka adalah kaum yang terisolasi dan terpisah. Demikian juga ia mengapresiasi pertumbuhan anak-anak Sam dari non-Ibrani sebagai pertumbuhan mitologis. Pada sisi lain, orang-orang Ibrani tidak tumbuh seperti itu. Demikian juga kaum Ibrani dikecualikan dari sistem perbudakan. Vico melihat setiap nilai dengan menegasikan nalar dan moral. Apakah dia merupakan seorang pengecut atau orang yang cerdas? Orang yang tulus ataukah menipu?

9. Tidak diragukan lagi bahwa Vico berinteraksi dengan peradaban Yunani dan peradaban Romawi yang diasumsikan sebagai kebudayaan nasionalnya. Peradaban Latin telah mewarisi peradaban Yunani dengan sedikit inovasi dan mayoritas taklid. Tentu saja kebudayaan nasional ini akan bergeser dari tahap yang satu ke tahap yang lain, dari abad-abad pertengahan kea bad-abad modern. Di antara cara-cara pergeseran transformative ini adalah rekonstruksi pusat dan sumber dari Allah ke manusia, dari kepala ke cakrawala. Dari situ maka sesungguhnya Vico tidak membangun *The New Science* (*Scienza Nuova*, Ilmu Pengetahuan Baru) kecuali dari sela-sela rekonstruksi kebudayaan nasional dan bukan kebudayaan-kebudayaan seluruh bangsa.

10. Oleh karena itu lahirlah distingsi yang popular ini dalamm peradaban Eropa dengan asumsi bangsa Yunani dan Romawi sebagai permulaan sejarah manusia dan akhir dan komplementasi Barat secara khusus berada di Jerman, Perancis atau Italia sesuai dengan peradaban filosof yang diafiliasikan kepadanya. tentu saja peradaban-peradaban Timur akan bersembunyi di Mesir, Cina, India dan Persia serta peradaban-peradaban yang ada di antara dua sungai. Pembicaraan tentang kaum Muhammadanis bahwa mereka percya kepada Tuhan Yang Satu dan tempat tinggal yang kasat mata di hari akhir; tentang bangsa Arab yang buta huruf

yang tidak tahu tulisan dan menjaga trdisi mereka secara oral sampai mereka berhubungan dengan orang-orang Byzantium; tentang asumsi orang-orang Kristem terhadap *al-atrâk* (yakni kaum muslimin dlam pengertian kaum mukminin yang sebenarnya) sebagai anjing-anjing dan asumsi *al-atrâk* terhadap kaum Kristen sebagai babi-babi adalah model bagi bentuk bangsa-bangsa yang kalah dalam pikiran-pikiran bangsa-bangsa yang mengalahkan. Ini adalah sentralisasi pada subjek yang terjadi di Barat dan dijadikan sebagai poros sejarah. Ia merupakan virus yang ganas dalam setiap filsafat sejarah Barat. Sudah saatnya bagi bangsa-bangsa non-Eropa meluruskan posisi dan menulis ulang sejarah manusia dengan lebih adil dan egaliter di antara tradisi bangsa-bangsa.

Bab IV
Alienasi Agama Menurut Feuerbach[*)]

Dalam makalah ini tidak ada yang menyentuh agama kita yang hanif. Sebaliknya, ia adalah kajian atas agama Kristenisme, Yahudi dan Paganisme. Artinya, adalah kajian atas agama-agama yang mendahului Islam dan tidak terhadap penutup agama-agama.

Demikian juga ia adalah kajian terhadap makalah-makalah ulama Kalam dan bukan merupakan kajian terhadap agama secara intrinsic dan ambiguitas pengharaman fuqaha' muslimin terhadap ilmu pengetahuan ini dan menghindarinya.

Pertama: Kata Pengantar, Substansi Kristenisme

1. Feuerbach dan Hegelian Muda. Kendatipun tema alienasi sudah dibicarakan oleh penulis-penulis dan penyair-penyair Zaman Romantik seperti Rosseau (1713-1778), Goethe (1749-1832), dan Scheler (1759-1805) namun hal itu belum menjadi pemahaman filosofis kecuali pada Fichte (1762-1814). Maka alienasi "diri" bagi Feuerbach diciptakan untuk dunia abstrak yang tidak ada kehidupan dan tidak ada konflik di dalamnya. kemudian pada Hegel khususnya karya-karya pemuda-pemuda yang bersifat teologis. Maka alienasi "diri" adalah alienasi agama sesuai dengan konsep-konsep Kristenisme: kesalahan, kejatuhan, pemecatan dan penghalangan.

Akan tetapi kajian itu menjadi pemahaman utama di kalangan kaum Hegelian Muda: Strauss (1808-1874), Bauer (1792-1882),

---

*) Diskursus ini dipublikasikan dalam *'Âlam al-Fikr* Kuwait medio bulan April, Mei, Juni 1979. adapun kalimat yang ada di antara dua tanda kurung adalah alinea-alinea yang dibuang oleh pimpinan editing meskipun menurut perkiran kami adalah mendalaminya. Karena usaha kerasnya selama bertahun-tahun dalam mendirikan majalah dan pengembangannya, karena kuatir terhadap alinea-alinea itu sehingga pembuangan itu juga menunjukkan sikap generasi kita terahdap tanggung jawab pemikiran dan keterbelenggunya di antara martil otoritas dan landasan ide-pemikiran.

Feuerbach (1804-1872) dan Sartre (1806-1856) dengan makna alienasi kesadaran atau nalar untuk pertama kali kemudian menurut Marx dan Engels bermakna alienasi sosial, alienasi pelaku dari tindakan praksisnya, alienasi manusia dari apa yang diproduksi dalam masyarakat kapitalis. Itulah makna yang mendominasi tulisan-tulisan kaum Libaralis Jerman dan filosof-filosof Pencerahan (*Aufklarung*) sebagai konklusi bagi hilangnya personalitas manusia dalam relasi-relasi kepemilikan sosial. Maka alienasi dengan memalingkan persepsi dari makna-maknanya yang bersifat hukum, medis, dan psikologis akan fluktuasi antara makna agama dan makna sosial. Oleh karena itu kaum Hegelian Muda menjadikan "kritik agama" sebagai introduksi bagi "kritik sosial". Kritik di sini tidak berarti dekonstruksi atau negasi tapi berarti apresiasi kemungkinan-kemungkinan dan fungsi-fungsi yang dijalankan pikiran manusia dalam kesadarannya atas dunia dan konsepsinya terhadap dunia (maka kaum Hegelian secara keseluruhan pada akhirnya adalah murid-murid Kant dan annotator-anotator filsafat kritis Kant).

Jelaslah bahwa konstruksi trilogy filsafat yang abadi juga telah dikukuhkan dalam Hegelian Muda. Maka apabila aliran-aliran filsafat ada tiga yaitu: idealisme, realisme dan eksistensialisme, atau pikiran, realitas dan eksistensi manusia, maka objek-objek filsafat ada tiga: Allah, dunia dan manusia. Konstruksi ini sudah lahir dalam sejarh pemikiran manusia dalam setiap peradaban. Maka di kalangan bangsa Yunani lahir Plato, Aristoteles dan Sokrates. Dalam filsafat Kristenisme lahir Saint Bonaventura, Saint Thomas Aquinas dan Saint Agustinus (dengan mengabaikan urut-urutan zaman). Di dalam filsafat Eropa aliran idealisme lahir di kalangan kaum rasionalis, aliran realisme di kalangan kaum empiris dan aliran eksistensialisme di kalangan kaum eksistensialis sebagaimana di kalangan kaum Hegelian Muda lahir Bauer, Feuerbach dan Sartre. Bauer telah memusatkan pada sisi nalar ideal dan kesadaran subjekif sebagaimana Feuerbach berorientasi kepada dunia dan realitas nyata kemudian Sartre bersandar kepada eksistensi manusia, yang satu dan atribut-atributnya. Kaum Hegelian Muda atau Kiri Hegelian merepresentasikan unitas pemikiran dan sistematika yang tunggal

mulai dari permulaan mereka pada Strauss atau sentral mereka pada Bauer, Feuerbach dan Sartre atau akhir mereka pada Marx dan Engels.

Berkaitan dengan kita maka kaum Hegelian Muda merepresentasikan krusialitas tertentu. Di dalam pemikiran Arab kontemporer kita melompat dari Hegel ke Marx tanpa melewati tahap transformative ini yang direpresentasikan kaum Hegelian Kiri. Ia adalah tahap transformasi dari pikiran ke realitas dengan tanpa kritik agama sebagaimana yang telah dilakukan Feuerbach atau kritik pemikiran sebagaimana yang telah dilakukan Bauer atau kritik diri sebagaimana yang telah dilakukan Sartre. Kritik sosial Marx dan Engels seakan-akan hanya dihasilkan oleh kerja keras yang panjang dalam mengkritik landasan-landasan teoritis konstruksi sosial dalam agama dan ide kebangsaan. Dalam pemikiran Arab kontemporer kita senantiasa berayun secara fluktuatif antara Hegel dan Marx, yaitu antara idealisme dan realisme tanpa mutasi dari salah satunya ke yang lain dalam kerangka natural dan kita melupakan sejarah dan gerakannya karena hilangnya aspek sejarah dalam kesadaran kontemporer kita. Oleh karena itu kita menjadi non-Hegelian dan non-Marxian. Pilihan di antara keduanya menjadi secara acak langsung yang dituntaskan dengan cara watak dan pendidikan bukan analisis langsung terhadap realitas dan pengenalan atas percikan sejarah yang kita alami. Eksplorasi kaum Hegelian Muda yaitu Bauer, Feuerbach dan Sartre dalam generasi kita pada saat yang sama adalah eksplorasi terhadap bagian yang hilang dalam perkembangan kita, mengkonsolidasi apa yang kia usahakan sejak fajar kebangkitan nasional kita dari modernitas, kebangkitan dan kejayaan. Seakan-akan nasib buruk kita berada pada hilangnya bagian-bagian tengah yang menghubungkan antara ujung-ujung yang saling berjauhan dalam rangka persepsi yang komplementer. Itulah yang dijalankan oleh tradisi klasik kita dengan upaya penggabungan antara pandangan dua orang bijak: Plato yang metafisis dan Aristoteles yang bijaksana[1].

[1] Sebelumnya kami telah mengingatkan urgensi kaum Hegelian Kiri dalam pemikiran kontemporer kita dalam makalah yang bertitel "Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat" dalam *Pemikiran Kontemporer*, Januari 1971 dan *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1977, II:1-33.

Feuerbach dengan tepat dan berdasarkan apa yang dikatakan Marx adalah "saluran api" sebagaimana ditunjukkan oleh derivasi nama Feuerbach: Feuer = api dan Bach = saluran. Setiap filosof yang menghendaki mutasi dari idealisme ke realisme akan bersuci dari sela-selanya. Akan tetapi karena menyesal maka sebagian dari kita mutasi ke Marxisme tanpa bersuci dalam saluran api. Dari situ maka Marxisme kadang transformasi kepada dogmatisme yang berasal dari internal kita atau diangkat oleh dogmatisme yang berasal dari luar dan menghalangi peristiwa-peristiwa kesan pencerahan dalam pikiran manusia. Masyarakat manusia yang bangkit yakni yang mutasi dari yang lama ke yang baru, dari potulat ke pemikiran, dari warisan ke kritik lebih banyak membutuhkan pencerahan daripada pembangkitan revolusioner. Maka pencerahan adalah syarat pembangkitan revolusioner. Pembangkitan revolusioner tanpa pencerahan adalah semata-mata perubahan sosial atau perlawanan posisi-posisi yang diadakan oleh otoritas status quo di dalam komunitas dan yang akan berubah karena perubahan otoritas. Maka ia merupakan perubahan sosial yang berdasarkan atas landasan teori yang berbeda. Ia hanya akan ditetapkan oleh ketetapan otoritas yang menjaminnya. Akibatnya, ia senantiasa bersifat eksternal yang tidak menciptakan pengaruh secara aksial. Ia tidak dibentuk oleh kesadaran dan tidak membentuk kesadaran.

Kritik Marx terhadap kaum Hegelian Muda tumbuh setelah kesadaran Eropa merepresentasikan seluruh nilai-nilai liberalisme pada Abad XVIII dan meletusnya Revolusi Perancis dengan tiga kata kunci: kebebasan (*liberté*), persaudaraan (*patternité*) dan persamaan (*egalité*). Kaum Hegelian Muda mengkonsepsikan bahwa sebuah ideologi mungkin akan tetap merupakan actor pertama untuk merealisasikan tujuan-tujuan nasional misalnya persatuan Jerman, pembebasan kaum minoritas yang tertindas (Yahudi), rekonstruksi warga negara. Selanjutnya, kritik Marx terhadap kaum Hegelian Muda merepresentasikan kemajuan dengan dikaitkan kepada Liberalisme. Demikian itu melalui slogan yang terkenal: "partai proletar adalah pewaris tunggal bagi ide-ide pemikiran". Demikian itu dikarenakan pemikiran-pemikiran kebebasan, keadilan, persamaan dan kesadaran

subjektif individual dengan sendirinya tidak mengadakan perubahan sosial tanpa praksis kolektif yang dimanifestasikan dalam aksi. Maka partai proletar merupakan partai yang akan mengikat lonceng di leher kucing. Artinya, dialah yang akan memanifestasikan aksi ide-ide pemikian ini dalam realitas ilmiah.

(Adapun dalam kaitannya dengan kita maka kita tidak merepresentasikan Liberalisme sama sekali, tidak memanifestasikan sesuai dengan apa adanya, dan tidak menciptakan ide-ide pemikiran yang berpengaruh yang diharapkan dalam kebangkitan kontemporer kita. Di kalangan kita belum ada Revolusi Prancis yang berdiri kokoh di pundak para pemikir bebas. Sebaliknya, revolusi kita berdiri kokoh dalam kekuasaan control bebas sehingga perubahan terjadi pada "pondok" sosial tanpa ciptaan-ciptaan perubahan yang parallel dalam konstruksi yang canggih. Ini di antara sesuatu yang menghadirkan penjungkir-balikan mayoritas revolusi. Dari situ maka kritik Marx kepada kaum Hegeliam Muda menjadi tidak mempunyai objek yang terkait dengan generasi actual kita. Dikaitkan dengan generasi kita maka Hegelian Muda senantiasa mengekspresikan lintasan sejarah kita yang permanent dalam pembicaraan dan penegakan landasan-landasan kebangkitan).

Feuerbach berbeda dengan teman-temannya karena lebih bergaung, lebih berpengaruh dan lebih banyak menantang seperti Spinoza pada Abad XVII dan Voltaire pada Abad XVIII. (Berbicara tentang Feuerbach sungguh lebih sulit daripada Feuerbachian, dan tentang kaum Hegelian Muda lebih sulit daripada seorang Hegelian Muda. Maka oleh karena itu ada kelebihan dan kekurangan. Kelebihannya adalah menyatu dengan objek dan memahaminya dari dalam. Kekurangannya adalah absurditas pemisahan antara aksidensi (pemaparan) dan analisis, antar Feuerbach sebagai objek dan Feuerbach sebagai peneliti ketika membutuhkan Feuerbach). Dengan demikian maka kajian ini akan mendiskusikan aksidensi "Alienasi Agama Menurut Feuerbach" yang berasal dari sela-sela analisis karyanya yang monumental yaitu *Substansi Kristenisme*. Semua ide-ide ini adalah tanggung jawab Feuerbach. Peneliti hanya mempunyai

hak melakukan analisis, anotasi, pemaparan dan interpretasi (sebagaimana yang telah dilakukan terhadap filosof-filosof Yunani dalam bentuk umum dan sebagaimana yang telah dilakukan Ibn Rusyd terhadap Aristoteles secar khusus). Kami tidak ingin mengikat introduksi pada persoalan kehidupan Feuerbach dn karya-karyanya. Demikian itu dalam waktu dekat akan dituntaskan dalam kajian yang tersendiri[2]. Kami membatasi diri pada pemaparan buku *Substansi Kristenisme* untuk mengeksplorasi alienasi agama yang merupkan landasan pokok alienasi sosial. Berkali-kali aku menyatakan: peneliti/ pengkaji tidak bertanggung jawab atas ide-ide pemikiran Feuerbach. Sebaliknya, tanggung jawab berada di pundak Feuerbach sendiri.

Cetakan pertama buku Feuerbach *Substansi Kristenisme* muncul pada tahun 1841 dan cetakan kedua pada tahun 1843. Introduksi masing-msing cetakan menjadi tenar karena masing-masing introduksi merepresentasikan praksis filsafat sendiri[3]. Kalimat *Wesen* dalam bahasa Jerman berarti esensi, substansi, eksistensi atau hakikat. Keempat makna ini ditunjukkan dalam buku dan diterjemahkan dalam beberapa kata yang berbeda-beda. Feuerbach membahas tentang esensi Kristenisme yakni landasan, substansi dan hakikatnya. Dengan hal tersebut ia telah mendahului Husserl dalam diskursus tentng esensi dan menjadikan fenomenologi sebagai "ilmu esensi-esensi". Feuerbach tidak membahas esensi Kristenisme saja tapi menyeluruh kepada ketentuan-ketentuannya hingga meliputi agama dalam bentuk umum[4].

---

[2] Peneliti menghitung penerbitan karya-karya pokok Feuerbach dalam bahasa Arab: *Prinsip-Prinsip Filsafat Masa Depan, Keniscayaan Reformasi Filsafat, Seruan-Seruan Terbatas Pada Reformasi Filsafat, Kontribusi Tentang Kritik Filsafat Hegel, Substansi Kristenisme*, dengan anotasi-anotasinya berdasarkan atas *Anotasi Besar* Ibn Rusyd, dan introduksi tentang kehidupan, karya-karya dan masa Feuerbach.

[3] Althuser telah mempublikasikan introduksi itu bersama karya-karya Feuerbach yang lain: *Kontribusi Dalam Kritik Filsafat Hegel* (1839), *Keharusan Reformasi Filsafat* (1842), *Prinsip-Prinsip Filsafat Masa Depan* (1843), *Substansi Kristenisme Dalam Relasinya Dengan Yang Maha Tunggal Dan Atribut-Atribut-Nya* (1845) dengan judul *Manifesto Filosofis*. L. Feuerbach: *Manifestes Philonsophiques*, *Teks-teks Pilihan 1839-1845*, ed. L. Althuser, PUF, Paris, 1960.

[4] Mengenai *Substansi Kristenisme* ini kami bersandar kepada edisi bahasa Perancis L. Feuerbach: *L'Essence du christianisme*, ed. LP. Osier, LP. Grossein, F. Maspero, Paris, 1968. Demikian juga pada terjemahan bahasa Inggris yang dilakukan G. Eliot dan

2. Eksplorasi alienasi dari sela-sela filsafat agama. Feuerbach melihat bahwa eksplorasi alienasi hanya tuntas melalui sela-sela filsafat agama. Alienasi secara fundamental adalah alienasi agama. Alienasi agama merupakan landasan seluruh alienasi baik filsafat, sosial, psikologi ataupun fisik. Maka apabila alienasi merupakan perubahan "aku" kepada "yang lain" maka perubahan ini menjadi landasan transformasi manusia kepada Allah sebelum manusia transformasi kepada praksis, kepada sistem, kepada lembaga atau kepada realitas yang nyata. Maka alienasi agama merupakan alienasi yang paling mudah, paling instant dan paling banyak secara langsung. Ketika terjadi goncangan dalam realitas manusia dan inkonsistensi dalam eksistensinya yang legal maka alienasi itu terjadi dalam mencari perlindungan kepada Allah sebagai sandaran dan alternative. Manusia menjadi berada dalam posisi yang palsu. Filsafat agama oleh karena itu merupakan lapangan yang dari sela-selanya bisa mengeksplorasi alienasi-keterasingan. Maka apa posisi objektif filsafat agama?

Di sana terdapat dua kesalahan mendasar tentang pemikiran agama. Pertama, mengasumsikan riwayat-riwayat religius, berita-berita, kisah-kisah, pendapat-pendapat, mitos-mitos dan semua yang diriwayatkan para perawi dan dikisahkan para perempuan sebagai kebenaran-kebenaran sejarah yang menghadapi sesuatu dalam realitas. Itu adalah kesalahan filsafat positivisme yang tidak terpisahkan dari filsafat umum populis sama sekali. Kedua, mengasumsikan kaidah-kaidah (prinsip-prinsip) iman sebagai kebenaran-kebenaran filosofis yang bisa dibuktikan secara nalar melalui logika dan dalil. Itu merupakan kesalahan filsafat refleksi (*al-falsafah al-ta'ammuliyyah*) yang mentransformasikan ideologi-ideologi kepada teori-teori tertentu. Konklusinya, filsafat positivisme mengorbankan filsafat demi agama sebagaimana filsafat refleksi mengorbankan agama demi filsafat. Yang pertama menjadikan nalar sebagai barng mainan di tangan materialisme rakyat. Yang kedua menjadikan agama sebagai barang mainan di tangan meditasi-perenungan filsafat. Yang pertama

---

dipublikasikan oleh K. Barth & Niebu, Harper & Row, New York, 1957. kami merujuk teks Jerman cetakan Reclan, Stuttgart, 1974.

menjadikan agama berbicara sebagai alternative dari nalar, sedangkan yang kedua mengizinkan agama untuk menyatakan hal yang bisa dinyatakan berdasarkan kerangka keutamaan. Yang pertama tidak bisa mencapai kebenaran-kebenaran segala sesuatu sehingga bentuk-bentuk ditransformasikan kepada realitas-realitas. Yang kedua tidak bisa keluar dari dirinya dan koneksi dengan bentuk-bentuk sehingga bentuk-bentuk ditransformasikan kepada ide-ide pemikiran dan teori-teori.

Sebenarnya, filsfat dan agama adalah sesuatu yang tunggal meskipun di antara keduanya terdapat perbedaan karena di sana ada eksistensi tunggal yang berpikir yang mengekspresikan pikirannya dalam bentuk-bentuk dan format-format yang berbeda-beda dan antagonistic, bahkan pada domain-domain yang berbeda-beda dari ekspresi sastra. Kekuasaan Ilahiah diberlakukan sebagai pikiran yakni mukjizat-mukjizat, sebagai bentuk dan ide sebagaimana yang dimaksud dengan bangkit dan menyebar. Antagoni hanya muncul pasca pemisahan antara iman dan nalar. Itulah yang tidak diterima oleh orientasi apapun yang mencerahkan dalam filsafat agama.

Di sini Feuerbach nampak sebagai orang Mu'tazilah. Ia menginterpretasikan tangan dengan kekuasaan, mata dengan ilmu pengetahuan, mentransformasikan imanensi kepada transendensi dengan syarat nalar ini merupakan nalar universal-komprehensif, nalar natural yakni harmonis dengan dirinya dan harmonis dengan alam, dan bukan merupakan nalar khusus yaitu nalar iman. Nalar merupakan prinsip umum sedangkan iman merupakan eksepsional yang tertentu. Oleh karena itu iman berkaitan dengan periode sejarah tertentu, dengan lokasi yang terbatas, dan dengan nama tertentu. Unifikasi nlar dan iman akan mencairkan iman dan mentransformasikannya kepada nalar sehingga yang khusus transformasi kepada yang umum. Maka kesalahan berarti bahwa manusia natural tidak sebagaimana yang seharusnya ada. Ia akan menyelamatkan semua manusia. Hanya orang-orang yang meyakininya yang lolos dari kesalahan. Jadi, perhatian pikiran adalah mentransformasikan muatan iman kepada nalar. Di sini Feuerbach

nampak Hegelian secara total. Ia mengorientasikan *Substansi Kristenisme* menuju apresiasi realitas-realits manusia tungal ini di belakang misteri-misteri yang lahir di alam. Dengan demikian agama dan filsafat tetap saling menyinari bentuk. Maka agama berada dalam substansi tragedy-dramatis dan Allah sendiri adalah eksistensi yang tragis yakni entitas personal. Siapapun yang mencabut bentuk dari agama maka objek agama akan tercerabut darinya dan meninggalkannya sebagai bangkai yang kering sebab bentuk dari sisi ia sebagai bentuk adalah benda. Feuerbach menangani bentuk-bentuk ini tidak dari segi ia sebagai ide-ide pikiran atau menunjukkan pikiran-pikiran sebagaimana halnya dalam filsafat refleksi agama, yakni Hegel, dan tidak dari sisi ia sebagai benda-benda sebagaimana halnya dalam teologi, tetapi sebagai bentuk-bentuk. Bentuk akan membalikkan sikap psikologis. Maka Feuerbach tidak memakai teologi sebagai ilmu praksis sufi sebagaimana halnya dalam mitologi-mitologi agama atau sebagai ontology sebagaimana halnya dalam filsafat refleksi, tetapi dengan mengasumsikannya sebagai penerimaan psikologis yang mengekspresikan getaran perasan dan gegar otak, halusinasi dan kebimbangan. Kebebasan dan personalitas pada masa modern mampu mempelajari agama dan teologi serta mencerna keduanya secara total. Dikotomi antara spiritualitas sakral yang produktif dan spiritualitas manusia yang mortal berakhir. selesailah trnsformasi sesuatu yang tran-fisika ke fisika. Dengan demikian masa yang ada sekarang ini tetap tidak berdaya di depan Kristenismeisme sebgai bentuk. Ia tidak mampu menghadapi hantu ini dan menjustifikasinya bahwa ia hanya ilusi dan tipuan subjektif. Hantu-hantu adalah bayangan masa lampau sehingga analisis terhadap masa lampau berorientasi pada penanganan (problem) masa kini. Feuerbach berorientasi membangun ilmu medis atau ilmu fungsi organ sebagai introduksi bagi ilmu pengobatan dan kembali kepada watak-watak benda yaitu kepada air ionisme menurut Thales dan kepada pertumbuhan benda-benda menurut Syseron melalui metode praktis jargon Soktares: "*kenalilah dirimu dengan dirimu*". Jadi, alienasi merupakan posisi sakit sebagaimana diidentifikasi oleh psikologi (ilmu jiwa). Memutuskan alienasi adalah menghentikan sakit dan mencari

obat. Di sini Feuerbach nampak sebagai analis psikologis yangmendahului Freud dalam bukunya yang popular: *The Future of Illusion* (Masa Depan Ilusi). Feuerbach menamakan metode bukunya dengan nama metode kimia analitik yakni menganalisis teks-teks dalam rangka menetapkan konklusi-konklusi dan pembangunannya berdasarkan kerangka objektif. Maka apabila konklusi-konklusi itu menabrak perasaan-perasaan manusia mka tanggung jawab tidak berada pada pembahas/peneliti Feuerbach tapi berada di pundak objeknya sendiri. Seakan-akan Feuerbach ingin mengaplikasikan metode analisis isi (*content analysis method*) pada teks-teks agama. Merujuk kepada teks-teks original klasik jauh lebih utama daripaa merujuk kepada Kristenisme kontemporer. Teks-teks klasik adalah satu-satunya yang layak dipikirkan/direfleksikan. Adapun pernyataan-pernyataan kontemporer merupakan kedangkalan inderawi yang kurang berani dan ditutup oleh kelemahan hati dan hipokrisi. Teks-teks klasik akan mengeksplorasi Kristenisme. Teks-teks itu perawan. Pada sisi lain, pendapat-pendapat kontemporer sudah kehilangan kesuciannya. Kristenisme Klasik kaya akan harta simpanan langit, fakir akan kekayaan-kekayaan bumi. Pada sisi lain, Kristenisme kontemporer miskin akan kekayaan-kekayaan langit dan kaya akan harta simpanan bumi. Tidak ada pendukung-pendukung Kristenisme kontemporer kecuali pendukung-pendukung yang miskin yang tidak dibentuk oleh Kristenisme sendiri tapi diproduksi oleh zaman.

(Jadi, Feuerbach berusaha mengeksplorasi alienasi dengan cara menganalisis teks-teks klasik dan menetapkan bahwa teologi hanyalah antropologi yang terbalik dan apa yang dispekulasi teolog sebagai deskripsi atas Allah sebenarnya adalah deskripsi atas manusia. Teolog mendeskripsikan dirinya secara spekulatif bahwa ia mendeskripsikan Allah. Ia melakukan praksis yang tidak jelas yaitu mempersonifikasi atribut-atribut-Nya yang khusus kemudian mengeluarkannya dan menetapkannya pada yang lain, person yang special adalah Allah).

(Feuerbach berusaha menggunakan teks-teks klasik tentang Allah dan mereanalisisnya dengan analisis psikologis eksistensial untuk

mengeksplorasi muatan manusia dalam teks-teks ini. ia melakukan praksis interpretasi baru yaitu dengan merekonstruksi sikap masa lampau berdasarkan atas sikap masa kini. Akibatnya, Feuerbach mendahului Bultmann, Heidegger dan hermeneutika modern tentang eksplorasi realitas manusia yang hidup dari sela-sela analisis teks-teks agama klasik. Antropologi merupakan *sirr* teologi. Sejarah ideologi atau sejarah teologi secara definitive adalah kritik atas ideologi-dogmatis dalam teologi. Teologi dalam sejarah panjangnya sudah merupakan antropologi. Objeknya, yaitu Allah, mendeskripsikan realitas manusia. Akibatnya, Hegel adalah benar tentang perhatiannya yang bersifat histories dalam mengeksplorasi spiritualitas sejarah. Akan tetapi apa yang diusahakan qudama' dalam kerangka *posterior*—konstruksi ideologi sejarah—diusahakan Feuerbach dalam kerangka *prior* dengan merujukkan teks-teks kepada realitas manusia. Jadi, teologi adalah alienasi antropologi, dunia teologi adalah alienasi dri dunia manusia, berpikir tentng Allah adalah alienasi berpikir tentang manusia).

3. Alienasi dan hipokritas zaman. Dalam introduksi cetakan kedua dan setelah terbitnya buku untuk kali pertama, Feuerbach mempertahankan agendanya yang difokuskan pada alienasi manusia dan menyesalkan stigma-stigma yang diarahkan kepadanya terutama stigma atheis. Feuerbach mengulang eksplorasi tentng Allah sebagai aktifitas fungsional di dunia, padahal ia adalah Hegelian Muda, menetapkan alienasi manusia, menjustifikasi diri di luarnya dan personifikasinya dalam bentuk lain dan mentransendensikannya. Tentu saja relasi Feuerbach dengan setiap orang yang teralienasi dari dunia, diri dan Allah memburuk. Hanya saja, pada saat yang sama relasi itu merupakan relasi yang baik dan valid dengan orang-orang yang sadar di dunia dan diri-diri mereka dan dengan Allah. Tentu saja terjadi distingsi antara yang hak dan yang batal, antara yang jujur dan yang bohong, antara yang benar dan yang salah, antara yang original dan yang palsu sehingga bisa menyelamatkan Kristenisme dari kesalahan yang terjadi di dalamnya, dari kegelapan yang mengepungnya dan mengembalikannya ke posisi yang benar. Meski demikian, Feuerbach dipandang sebagai orang yang salah

tentang hak Kristenisme yang telah diasumsikan oleh para teolog dan telah ditentukan pada agama sampai kapanpun. Pada sisi lain, Feuerbach telah mengkritik seluruh filsafat yang popular pada masanya dan yang dipegang dengan kuat oleh kaum teolog untuk mempertahankan agama dari sikap kepalsuan manusia. Ia menyerang filsafat refleksi yang telah menelan agama dan menentukan criteria agama menurut perhitungan pikiran. Demikian juga ia menyerang filsafat positivisme untuk menyelamatkan manusia dan tidak mentransformsikannya kepada patung dan arca. Pukulan telak Feuerbach adalah pukulan yang diarahkan kepada hipokritas (kemunafikan) zaman dan pertambahannya pada iman dengan bahasa propaganda ilmu pengetahuan dalam komunitas yang baik, komunitas yang netral, tidak berpihak dan hilangnya antusiasme, komunitas ilusi, realitas-relitas yang menipu dan umum. (komunitas ini adalah yang diekspresikan oleh setiap orang yang menyatakan hakikat di dalamnya dengan tidak tahu malu, pendidikan yang buruk, amoral. Hakikat menjadi amoralisme yaitu meniadakan kebenaran bagi Kristenisme. Peniadaan yang mengekspresikan diri adalah sebagai peniadaan. Itu adalah permainan yang keterlaluan terhadap Kristenisme dan menyia-nyiakan aktifitas prinsip-prinsip iman dn meninggalkan sebagian yang lain. Luther juga menyatakan: inti setiap prinsip-prinsip iman lebih utama daripada inti yang hanya satu. Ini adalah atheisme dalam kebebasan dan bukan atheisme dalam Allah. Ia merupakan keadilan solusi-solusi yang berlaku pada ketololan tanpa keyakinan yang konstan pada diri. Ia merupakan kontradiksi yang mentah dan dangkal tanpa kedalaman analisis dan kebenaran konklusi-konklusi. Mereka adalah kejemuan karena berhenti di tengah jalan dan tidak berakhir pada substansi benda-benda dan tidak sampai ke puncak terakhir. Ia adalah dusta yang menyembunyikan hakikat yang keburukannya berada dalam hatinya dan berpikir tentangnya. Feuerbach juga mendeskripsikan situasi zaman dan tidak adanya kemampuan menghadapi kenyataan-kenyataan. Paa sisi lain mengakui kebenaran adalah keutamaan. Akan tetapi problematika zaman pada dasarnya adalah problem moralitas mengenai berkurangnya keberanian dan dominasi kemunafikan-hipokrisi).

Feuerbach membicarakan dunia yang hidup-dinamis dan tidak membicarakan ilmu pengetahuan yang mati-statis. Ia menghendaki kebenaran yang ditulis dengan darah hati di atas lembaran-lembaran sejarah dan bukan kebenarn yang ditulis dengan tinta di atas kertas yang basah. Kebenaran adalah manusia dan bukan nalar an sich. Dalam kerangka ini adalah mungkin menentukan alienasi yang merupakan pengorbanan yang nyata di jalan yang abstrak, dan menentukan manusia di jalan yang lain yang penciptaannya diselesaikan dengan ilusi dan tipuan. Ilmu pengetahuan bukanlah merupakan ilmu pengetahuan yang mati yang rigid sebagaimana halnya dalam ilmu pengetahuan zaman ini, tapi merupakan ilmu pengetahuan yang hidup yang bersenyawa dengan daging dan darah manusia. Di sini Feuerbach nampak sebagai Kierkegaard tulen. Orang yang berpengetahuan (*al-'alim*) adalah orang yang mendiskusikan persoalan-persoalan zaman, menyelam di dalamnya dan menyelidiki akar-akarnya. Padanya persoalan akan berakhir pada tali gantungan sehingga ia merupakan pahlawan dan saksi atas zamannya. Tidak mengherankan apabila suatu zaman tidak memperdengarkan seruan "Substansi Kristenisme" dalam hal yang berkaitan dengan iman, mukjizat, temporalitas dunia, kesaksian sejarah. Pada sisi lain, pertarungan zaman seperti konflik antara Katolikisme dan Protestanisme, kawin campur yang tidak memperhatikan kadar urgensi esensi Kristenisme yang menetapkan bahwa perkawinan yang original adalah menggabungkan spiritualitas-spiritualitas. Keturunan yang original adalah keturunan langit. Di sini Feuerbach nampak Platonian di dalam membedakan antara kasih manusia yang bersifat fisik dan kasih filsafat yang bersifat spiritual namun dalam kerangka Hegelian dengan asumsi bahwa ruh adalah yang nyata sedangkan fisik adalah abstrak. Feuerbach berupaya menerjemahkan bentuk-bentuk potensial dalam agama Kristen mengetahui kebenaran-kebenarannya yang nyata dengan bersandar kepada analisis empiric-historis-filosofis terhadap misteri-misteri Kristenisme. Ia juga menafsirkan dogma-dogma dan prinsip-prinsip keimanan *prior* bahwa hal-hal itu merupakan objek-objek sensual-historis yang tidak mempunyai urusan dengan ilusi-ilusi imajinatif yang materinya

dibentangkan dari dirinya. Ia membangun konklusi-konklusinya berdasarkan atas sense dan pandangan. Ia tidak menggali konklusi-konklusi itu dengan pemikiran sebagaimana menggali objek dari pikiran dan menginduksikan pikiran dari objek-objek. Objek-objek adalah entitas di luar pikiran. Feuerbach menjadi ideal dalam lapanan filsafat praksis saja. Maka tidak ada batasan bagi humanisme. Pikiran mempunyai *dilalah* politik, sosial dan moral. Feuerbach menyebut dirinya sebagai spiritual positif, pemilik filsafat humanisme yang menjadikan eksistensi manusia merupakan eksistensi yang original. Ia membangun filsafat non-refleksi, filsafat tanpa esensi apriori seperti "substansi" Spinoza, "diri" Kant dan Fichte, "identitas absolute" Schelling atau "spiritualitas absolute" (ruh mutlak) Hegel, filsafat eksistensi factual. Manusia lebih banyak merupakan entitas-entitas secara realistic dan objektif dalam relasi sensualnya dengan benda-benda.

Feuerbach membebaskan dirinya dari setiap stigma yang dihadapkan oleh lawannya terutama stigma atheis karena ia tidak berkata apapun secara absolute. (Sebaliknya, agama adalah hal yang membicarakan dirinya dan Feuerbach telah mengizinknnya seperti itu saja. Feuerbach tidak menginovasi apapun tapi mengeksplorasi agama dari dirinya. Feuerbach melihat eksplorasi ini. Ia adalah agama yang menuhankan manusia. pada sisi lain teologi mengingkarinya. Ia adalah agama, danbukan Feuerbach, yang menyatakan bahwa Allah adalah manusia personal yang terisolasi dari subjek yang terpisah di dalam dunia. Manusia adalah Allah setelah memaksa dirinya keluar darinya dan pada akhirnya mengalienasi diri. Ia adalah agama dan bukan Feuerbach yang mengingkari Allah yang bukan merupakan manusia. kemudian ia dijadikan objek pemikiran ketika Allah bergeser kepada manusia kemudian mengingat-ingat kembali sifat-sifat manusia dan mengafiliasikannya kepada Allah kemudian menuhankannya dan menyembahnya. Feuerbach hanya melakukan publikasi misteri al-Masih dan menguak kedok, kamuflase dan kontradiksi-kontradiksi para teolog).

(Apabila buku Substansi Kristenisme adalah controversial, ireligius, atheis, maka tentunya atheisme merupakan substansi agama. Sebab, agama dalam substansinya dan bukan dalam bentuknya. Formulasi agama adalah manusia. Eksistensi dan manusia berada dalam kemanusiaan dan ketuhanannya. Apabila seseorang tidak puas dengan hal tersebut maka ia harus membantah argumen-argumen rasional Feuerbach, bukti-bukti sejrahnya dan analisis-analisis psikologisnya dan bukan klaim-klaim sofistika para hakim, hipokrisi orang-orang yang pura-pura berbuat baik, ekspresi-ekspresi reflektif yang berkilu atau prinsip-prinsip kaum teolog yang dangkal). Adalah benar bahwa buku ini kontroversi. Akan tetapi ia kontroversi dengan substansi non-manusia yaitu dengan agama, bukan kontroversi terhadap substansi manusia. Oleh karena itu buku ini memuat dua bagian: bagian afirmatif dan bagian controversial. Objek yang sama mendiskusikan dua kerangka yang berbeda: pertama, aksidensi agama dalam substansinya; kedua, aksidensi agama dalam antagoni-antagoninya. Yang pertama adalah perkembangan dan eksplorasi terhadap pemahaman agama sedangkan yang kedua adalah dialektik dan dekonstruksi teologi. Yang pertama kalem sedangkan yang kedua keras. Di dalam kedua ada benturan. Yang pertam mengapresiasi bahwa makna yang sebenarnya bagi teologi adalah antropologi dan tidak ada dikotomi antara atribut-atribut eksistensi Tuhan dan eksistensi manusia. Predikat-predikat mengekspresikan substansi objek. (Mungkin pencarian penguat dalam persoalan tersebut adalah dengan analisis-analisis premium Aristoteles atau dengan premis Porporius). Tidak ada dikotomi antara esensi dan eksistensi Allah di satu sisi dan esensi dan eksistensi manusia di sisi yang lain. Dari situ maka tidak ada dikotomi antara predikat-predikat teologis dan predikat-predikat antropologis. Bagian yang pertama menetapkan bahwa putra Allah adalah putra yang original-sebenarnya yaitu putr manusia dan agama salah mengkonsepsikan keberanakan Allah ini dengan aksi. Bagian yang kedua menetapkan bahwa putra Allah dalam agama bukan merupakan putra secara ntural sehingga kontradiktif dengan alam dan nala. Bagian yang pertama memberikan bukti langsung, dan bagian yang kedua memberikan bukti tidak langsung.

Bagian yang kedua kembali kepada yang pertama. Yang kedua mengapresiasikan kepalsuan sementara yang pertama mengeksplorasikan kebenaran. Yang pertama tentang agama (*religi*) sedangkan yang kedua tentang teologi. Teologi tidak diartikan dalam pengertian yang sempit menurut para teolog literalis tetapi juga meliputi filsafat refleksi dan ilmu teologi. Maka yang krusial adalah pokok dan bukan cabang, prinsip dan bukan person-person, abad-abad dan lokasi-lokasi. Apabila *Substansi Kristenisme* seperti yang ada dalam bagian kedua saja maka ia niscaya controversial dan niscaya Allah tidak ada, Trinitas tidak ada, serta firman Allah tidak ada. Akan tetapi ia menetapkan bahwa agama mempunyai landasan tentang eksistensi manusia yang hak. Sebenarnya, Feuerbach mengangkat antropologi ke domain teologi sebagaimana Kristenisme mengangkat manusia ke domain Allah. Agama adalah spiritualitas manusia tapi impian tidak berada di langit tapi di bumi. Yang krisial adalah membalik persepsi dari internal ke eksternal dan membuka agama, serta mentransformasikan objek representasi ke objek aksial. Akan tetapi zaman senantiasa mengutamakan bentuk di atas benda, revisi di atas pokok, representasi di atas realitas, fenomena di atas eksistensi. Agama adalah ilusi sedangkan hakikat adalah profetik. Akan tetapi zaman hanya melestarikan ketololan agama. Gereja menemukan dogmanya dalam eksplisitas ini. Upara keagaman dalam gereja menemukan implikasi tekstualnya meski tafsirnya belum sempurna berdasarkan kerangka antropologi murni. Maka arak dan roti hanya ada dalam representasi dan imajinasi. Agama dan filsafat refleksi berinteraksi dengan ilusi dan imajinasi dan tidak berinteraksi dengan realitas dan sense. Sebelumnya Luther telah menuntut kembali ke dunia profane sehingga roti berarti makanan, air berarti minuman, dan baptis berarti mandi. Sumber paganis tidak mementingkan ritual ini, minum darah dan makan daging bintang yang disembelih, tetapi yang krusial adalah implikasi tekstualnya dalm kaitannya dengan manusia. Demikian juga ia tidak mementingkan apresiasi kontradiksi-kontradiksi beberapa mikjizat al-Masih. Sebaliknya, yang krusial adalah mengapresiasikan implikasi tekstualnya yang bersifat humanisme murni. Feuerbach ingin kembali kepada air ionistik

Thales, air yang menyejukkan nalar natural ketika muncul beberapa hal. Air saja bukan merupakan sebab pertumbuhan dan siklus kehidupan tapi ia juga merupakan obat bagi jiwa dan mata. Air akan membantu kita mengeksplorasi alam dan bentuk bagian bawah kesadaran subjektif. Air akan mensucikan manusia dari ketakutan dan ilusi-ilusi yang muncul dari sesuatu yang datng dari trans-dunia. "*Kami telah menjadikan segala sesuatu yang hidup dari air*" (21:30).

Tragedy zaman muncul juga tidak hanya terjadi dalam perilaku asusila, melainkan di dalam spiritualitas ilmiah yang hilang. Hakikat menjadi limitasi ilmu pengetahuan dan bukan merupakan pemberlakukannya dari msing-masing limitasi. Ketika ilmu pengetahuan sampai pada hakikat dan hakikat menjadi bukan merupakan ilmu pengetahuan tapi menjadi objek polisi. Polisi merepresentasi limitasi-limitasi hakikat dan ilmu pengetahuan. Fokus perhatian otoritas politik seakan-akan adalah mengabadikan kepalsuan sehingga mengamankan pertentangan. Kendatipun Feuerbach dalam bentuk umum sudah memberikan tafsir apolitis terhadap agama dan diberi tafsir antropologi murni sesuai dengan tuntutan etik dan filosofis hany saja para politisi marah kepadanya kerena mereka mengasumsikan agama sebagai medium artificial yang paling mudah untuk memperbudak manusia secara politis dan mereka tidak mencampur goncangan dan pemahamannya pada pemahaman yang benar. Feuerbach juga dimarahi oleh orang yang tidak memberikan perhatian politik apapun terhadap agama karena pemikiran ulang (*rethinking*) manusia tentang agama berdasarkan kerangka legal dan mengeliminasi ketetapan alienasi agama akan membuat mereka lebih banyak menguasai praktik politik sehingga mereka berubah melawan para penguasa dan mempertahankan hak-hak dasar mereka. Ia juga dimarahi oleh sahabat-sahabat pencerahan dan kebebasan mengenai prinsip-prinsip industri dan politik serta musuh-musuhnya di lapangan agama karena pencerahan agama akan mengeksplorasi persamaan-persamaan Liberalisme dan sistem Kapitalis. Dalam cattan akhir Feuerbach juga menunjuk kepada relasi agama dengan politik. agama adalah asas sistem-sistem politik. Pada waktu di dalam sistem itu agama merupakan credo-sakral maka kita akan menemukan

sakralisasi perkawinan, monarkhi dan hukum-hukum negara. Monarkhi bukan merupakan hal yang disakralkan sebab ia adalah hukum ilahiah. Sebaliknya, sakralisasinya sudah dituntaskan untuk pertama kalinya dengan diasumsikannya sebagai hukum ilahiah. Feuerbach tidak mengembangkan relasi ini sebagaimana yang dikembangkan Marx pad ma berikutnya. Ia tetap Protentan yang bebas membangun agama di atas moral-etika.

4. Aliensi esensi manusia dan substansi agama. Feuerbach mengawali buku *Substansi Kristenisme* dengan introduksi atau kata pengantar tentang esensi manusia dan substansi agama secara umum. Untuk dua persoalan itu ia memakai kata *Wesen* sebagai dualisme yang sesudah itu akan diikuti dalam klasifikasi buku antara esensi yang sebenarnya yakni antropologi agama dan esensi yang palsu yakni teologi agama. Maka buku itu diawali dengan afirmasi yaitu manusia dan kedua dengan negasi yaitu Allah.

Secara umum, apakah esensi manusia itu? Feuerbach berpandangan bahwa beragama adalah yang mendistingsikan manusia dari binatang. Distingsi ini merujuk kepada prinsip bahwa manusia mempunyai kesadaran eidetic dan bukan merupakan akumulasi penginderaan-penginderaan, penemuan-penemuan dan ketentuan-ketentuan yakni sebagai akumulasi fungsi-fungsi psikologis. Kesadaran hanya akan menghadirkan eksistensi yang esensinya merupakan realitas objeknya. Maka antropologi merupakan kesadaran atas genus-genus. Pada sisi lain, binatang hanya menyadari dirinya. Kehidupan internal dan kehidupan eksternal pada binatang adalah sesuatu yang tunggal sedangkan pada manusia kehidupan internal didistingsikan dari kehidupan eksternal. Maka kehidupan internal adalah relasi manusia dengan jenis dan esensinya yang diekspresikan dengan pikiran dan bahasa. Manusia adalah "diri" (atau aku) dan "yang lain", subjek dan objek, subjek dan predikat. Manusia dan binatang tidak hanya dibedakan oleh keberagamaan saja sehingga agama merupakan kesadaran terhadap yang tidak terbatas. Dari situ kesadaran manusia dengan esensinya merupakan kesadaran yang tidak terbatas, bukn merupakan kesadaran atas entitas yang tidak terbatas.

Kesadaran adalah kesadaran atas yang tidak terbatas. Ia menyerupai insting serangga. Kesadaran atas yang tidak terbatas merupakan kesadaran atas ketidakterbatasan kesadaran. Objek eksistensi yang menyadari dalam kesadaran atas yang tidak terbatas merupakan kesadaran atas diriny. Manusia tanpa objek bukan merupakan sesuatu. Ini adalah yang dikuatkan oleh kehidupan orang-orang kuat. Orang kuat menyadari bahwa ia mempunyai risalah yang harus dimanifestasikan. Risalah merupakan orientasi puncak dari aktivitasnya. Risalah merupakan esensinya. Risalah berada dalam relasi substansial dan niscaya dengannya. Esensi manusia adalah eksistensi, tendensi dan objeknya. Esensi dan eksistensi akan menyatu sebagaimna subjek dan objek menyatu pada manusia. Maka oleh karena itu manusia menjadi sadar akan dirinya melalui jalan objek. Kesadaran terhadap objek merupakan kesadaran terhadap subjek. Jadi, pengetahuan manusia bisa *starting point* dari objek. Di dalam objek ada esensi. Maka objek adalah esensi ketika muncul egoisme objek yang sebenarnya dan objektif. Ini berlaku pada objek-objek spiritual dan objek-objek sensual secara sama. Di sini jargon Sokrates "kenalilah dirimu sendiri" menggunakan makna neo-ontologi.

Esensi manusia adalah genusnya atau humanitas: nalar, kehendak dan hati. Fungsi nalar adalah berpikir; kehendak untuk ijtihad, aksi dan berperilaku; hati adalah menkasihi. Di sini Feuerbach mengembalikan lagi tiga potensi jiwa Plato tanpa mendistingsikan antar jiwa dan badan atau antara ide dan realitas. Nalar, kehendak dan hati adalah tiga kesempurnaan atau potensi umum yang merupakan esensi absolute manusia sebagai manusia. Tendensi merupakan bgian dari eksistensinya. Manusia mengada agar mengenal, menkasihi dan beraksi. Tendensi dari pengetahuan adalah pengetahuan, dari kehendak adalah kehendak dan dari kasih adalah kasih. Hal itu identik dengan sifat-sifat: original, kamil dan ilahi. Kita menggunakannya ketika kita mengidentifikasi benda pada dirinya. Hal itu merupakan trinitas Tuhan yang menggabungkan antara nalar, kasih dan kehendak sebagaimana sebelumnya telah dikatakan oleh Augustinus seorang annotator Trinitas Kristen. Tiga sifat ini tidak semata-mata kesempurnaan-kesempurnaan yang

dinikmati manusia tapi merupakan kekuasaan-kekuasaan absolute Tuhan yang tidak bisa dilawan manusia. bagaimana kasih melawan kasih, pengetahuan melawan pengetahuan dan kehendak melawan kehendak? Kasih akan mendorong manusia menuju kematian di jalan orng yang dikasihi, pikiran akan mendorong manusia untuk berpikir dan kehidupan akan mendorong manusia untuk bekerja.

Jadi, eksistensi absolute adalah Tuhan manusia. Dia adalah kenyataan esensi-Nya. Objeknya adalah esensi, kekuatan, pengetahuan dan kehendak-Nya. Kasih-Nya adalah pengetahuan, kehendak dan kasih-Nya. Keterbatasan merupakan ketiadaan. Tidak mungkin manusia menyadari keterbatasan kecuali ia merupakan ketiadaan. Kesadaran merupakan kelahiran subjek, penguatan subjek, kasih subjek, dan kegembiran atas komplementasinya yang tertentu. Kesadaran adalah tanda khusus bgi eksistensi yang komplemen. Eksistensi adalah kebaikan. Keterbatasan adalah jatuh, hambar, sepi dan gelisah. Kemudian keterbatasan ini menjalar kepada esensi untuk menghapuskan sepi.

Setiap eksistensi merasa cukup dengan dirinya. Setiap entitas mempunyai Tuhan yakni eksistensinya yang paling besar dalam dirinya. Setiap definisi adalah dikaitkan dengan yang lain yang eksternal yang lebih besar daripadanya sebagaimana yang eksplisit dalam komparasi binatang-binatang dengan serangga-serangga dan sebagaimana yang dilakukan Darwin di dalam mengidentifiksi evolusi yang hidup-hidup pada masa berikutnya. Sesungguhnya yang membuat ensitas sebagai entitas adalah rintisannya, kekuatannya, kekayaannya dan keindahannya. Maka bagaimana sebuah eksistensi merupakan ketiadaan yang tidak berdaya? Di sini Feuerbach seakan-akan akan mengilhami bahasa Nietzsche, Bergson dan apa yang akan dikatakan Iqbal tentang subjektivisme pada masa berikutnya. Apa yang diafirmasi eksistensi tidak bisa dinegasi oleh pikiran. Maka parameter eksistensi adalah parameter pikiran. Ketika eksistensi membentang hingga tidak terbatas mka ia adalah Allah. Pikiran dan eksistensi tidak akan bisa dipisah kecuali dalam kerangka permukaan yang despotic. Itulah pelajaran yang didapatkan dari Hegel. Apabila

manusia berpikir tentang yang tidak terbatas maka hal itu adalah menetapkan yang tidak terbatas dalam pikiran. Apabila manusia sadar akan yang tidak terbatas maka hal itu adalh menetapkan yang tidak terbatas di dalam kesadaran. Objek nalar adalah nalar sebagai objek bagi dirinya. Objek simpati adalah perasaan sebagai objek untuk dirinya. Dialog seorang filosof sebenarnya merupakan monolog nalar. Pikiran tidak akan berdiskusi dengan pikiran. Maka hanya yang rasional merupakan objek nalar.

Jadi, manusia adalah akumulasi dari beberapa atribut atau bakat: kemurnian, rasionalisme, kesucian dalam kegembiraan dan emosi. Akan tetapi manusia akan melihat dan mata akan melihat esensinya. Filosof-filosof adalah pakar-pakar astronomi untuk mata. Mata adalah dunia samawi. Akan tetapi simpati merupakan bakat yang fundamental dalam agama. Esensi Allah hanya mengekspresikan esensi simpati. Simpati adalah "organ Ilahi". Simpati adalah kehormatan dan keagungan yakni ketuhanan dalam manusia. Allah adalah perasaan murni yang tidak terbatas dan bebas. Simpati adalah atheis dari aspek persepsi ortodoksi karena menolak Allah yang objektif dan menjadikan dirinya sebagai Allah. Sebenarnya, menegasi simpati adalah menegasi Allah. Ini adalah atheisme agama. Apa yang dikatakan tentang simpati akan dikatakan pada bakat-bakat lain pada manusia yaitu: nalar dan kehendak.

Dari analisis ini yang di dalamnya Feuerbach nampak sebgai oaring modern bagi tendensi, Hegelian yang membentangkan Bergson, Nietzsche, Husserl dan Heidegger, mengunifikasikan antara subjek dan objek, antara pikiran dan realitas, antara esensi dan eksistensi. Feuerbach bertujuan mengidentifikasi manusia yang sebenarnya sebelum menjadi palsu dan teralienasi ketika ia menyadari dirinya sebagai kesadarannya, kesadarannya sebagai dirinya dalam unitas internalnya sebelum didekonstruksi oleh alienasi agama. Ia mulai dengan emosi yang merupakan titik permulan alienasi dan yang dari sela-selanya terjadi keretakan dan terjebak dalam ilusi. Itulah yang muncul secara detail pada Scheiermacher dalam "Artikel Tentang Agama".

Apabila esensi manusia adalah kesadaran yang menyatukan subjek dengan objek di dalam kesadaran, maka apakah maksud substansi agama itu? Di dalam esensi manusia secra umum definisi relasi manusia dengan objek sudah diselesaikan secara umum. Akan tetapi, apa yang dimaksud dengan relasi manusia dengan objek agama secara khusus? Dalam persoalan relasi manusia dengan objek-objek maka kesadaran subjek tidak terpisah dari kesadaran atas objek. Akan tetapi dalam situasi objek agama kesadaran menyatu secra langsung dengan kesadaran atas subjek. Maka apabila objek sensual ditemukan di luar manusia maka objek agama ditemukan di dalamnya. hal itu, sebagaimana yang dikatakan Augustinus, adalah lebih mudah diketahui dari objek-objek eksternal. Objek eksternal adlah netral dan independen dari ideologi dan nilai. Pada sisi lain, objek agama adalah objek *free will*, entitas pertama, *somum bonum*. Ia mengandung nilai kritis berdasarkan atas distingsi antara yang Ilahi dan yang non-Ilahi. Di sini muncul urgensi proposisi bahwa objek manusia hanyalah esensi objektif diri. Jadi kesadaran atas Allah merupakan kesadaran manusia atas dirinya. Makrifatullah adalah makrifat manusia atas dirinya. Berangkat dari Allah kamu akan mengenali dirimu. Kebalikannya (yaitu berangkt dri dirimu kamu akan mengenali Allah, *pent*.) adalah valid. Keduanya adalah satu.

Berkaitan dengan manusia maka Allah adalah spiritualitas (ruh) dan jiwa manusia. Manusia, dengan diafiliasikan kepada dirinya, adalah ruh, jiwa dan hati. Ini adalah Tuhan. Allah adalah intensionalitas yang muncul pada manusia. Agama adalah kemunculan potensi simpanan manusia, pengakuan atas ancaman-ancaman temporalnya, dan pengakuan terbuka tas misteri-misteri kasih.

Kadang-kadang manusia tidak merasa bahwa kesadarannya akan Allah merupakan kesadarannya ats dirinya. Oleh karena itu bisa dikatakan bahwa agama adalah kesadaran manusia atas dirinya dalam kerangka tidak secara langsung. Oleh karena itu juga agama mendahului filsafat dan yang eksternal mendahului yang internal. Agama adalah esensi humanitas yang ada dalam siklus kanak-

kanaknya[5]. Manusia melihat esensinya di luar dirinya. Oleh karena itu agama yang pertama jatuh pada paganisme dan menyembah patung. Manusi benar-benar menyembah esensinya. Manusia dilokalisir tanpa menyadari esensinya. Kemudian agama mengajukan yakni kesadaran atas diri mengajukan kesadaran manusia ats dirinya. Kemudian ia menolak agama terdahulu dengan mengkonsepsikan bahwa ia telah mencapai objek yang lebih baik dan lebih tinggi daripaa hukum-hukum alam, dan mengkonsepsikan bahwa ia bersal dari luar alam meskipun alam adalah asas. Feuerbach melemparkan hal tersebut pada apresiasi bahwa kontradiksi antara teologi dan antropologi semata-mata adalah ilusi karena agama adalah relasi manusia dengan dirinya dan diri manusia sebagai entitas lain sehingga eksistensi Tuhan tidak lain adalah esensi manusia yang independen dari batas-batas manusia individual-faktual-objektif-menubuh. Maka semua definisi eksistensi manusia adalah definisi-definisi atas esensi manusia. persoalan ini tidak hanya berkaitan dengan predikat-predikat saja tapi membentang kepada subjek diri. Konsekuensinya, maka menegasikan esensi adalah atheis dan mayoritas orang yang menegasikan atribut-atribut adalah tidak beragama. Akan tetapi membatalkan atribut-atribut adalah membatalkan esensi karena atribut-atribut adalah yang menciptakan pengaruh, aktivitas dan sebagaimana yang dinyatakan Muktazilah. Menegasi atribut-atribut adalah menegasi esensi. Esensi tanpa atribut-atribut adalah entitas non-objek. Sebuah entitas non-objek adalah non-eksistensi berlawanan dengan penetapan atribut-atribut kemudian penetapan esensi sebagagaimana yang dinyatakan Asy'arisme. Negasi ini adalah produk zaman modern.

Llah akan bergeser kepada objek ketika Allah tidak menjadi objek pengetahuan meskipun kelemahan ini adalah negative bagi Allah. Negasi atas atribut-atribut Allah bisa terjadi dengan cara *tajsim* (penitisan) dan *tasybih* (penyamaan) yang dirujukkan kepada manusia. Akan tetapi dikotomi antara Allah dalam esensi-Nya dan

---

[5] Inilah yang diperoleh Feuerbach dari Lessing dan Filsafat Pencerahan. Lihat buku kami: *Lessing: Bimbingan Genus Manusia*, Kairo: Dar al-Tsaqafah al-Jadidah, 1977.

Allah yang diafiliasikan kepada manusia akan menghancurkan posisi agama ini. Namun, orang yang beragama akan tetap bahagia karena Allah adalah Tuhannya. Kebahagian yang demikian itu adalah kebahagiaan ilutif. Setiap agama menghendaki unifikasi antara Allah dalam esensi-Nya dan Allah yang diafiliasikan kepada manusia. Jika tidak niscaya lahir skeptisme dan atheisme. Keduanya adalah antagoni agama. Apabila Allah merupakan objek bagi burung pipit maka ia hanya akan merupakan objek ketika ia mempunyai sayap. Burung pipit tidak kan mengetahuii eksistensi yang jauh lebih membahagiakan daripada eksistensi yang bersayap.

Jadi, atribut-atribut ketuhanan adalah atribut-atribut kemanusiaan. Tidak adanya pengakuan atas hal itu adalah skeptic. Tidak adanya ideologi bahkan merupakan kepengecutan, kelemahan dan kehinaan. Apabila atribut-atribut adalah humanistic maka esensi juga adlah humanistic. Manusia menjadikan kasih sebagai atribut bagi Allah karena Dia mengasihi. Manusia dikonsepsikan sebagai orang bijak yang baik karena manusia mengkonsepsi hikmah dan kebaikan sebagai hal yang paling tinggi di dalamnya, dan beri'tikad bahwa Allah adalah entitas karena ia ada. Dikotomi antara keduanya adalah bahwa penyandaran atribut-atribut kepada Allah dengan mediasi sedangkan kepada manusia secara langsung. Atribut adalah hakikat esensi-subjek. Esensi adalah atribut yang mempersona. Esensi dan atribut identik dengan eksistensi dan esensi. Negasi terhadap salah satunya adalah negasi terhadap yang lain. Apa yang tersisa dari esensi manusia jika kita mencabut atribut-atribut darinya? Demikian juga sesunguhnya kita, dalam bahasa kebiasaan, menggantikan esensi Tuhan dengan atribut-atribut-Nya. Distingsi antara manusia dan Allah ini hanya ada di dunia ini. adapun di dunia yang lain manusia tidak mempunyai kehendak, nalar atau kasih yang independen. Maka bumi atau eksistensi manusia di dunia merupakan penyebab alienasi yakni kesenjangan esensi dari atribut-atributnya kemudian personifikasi atribut-atribut esensi didalam esensi yang independen darinya.

Keyakinan manusia terhadap eksistensi Allah merupakan keyakinannya terhadap eksistensi dirinya dan bukan merupakan keyakinannya terhadap eksistensi esensi Allah. Demikian juga sesungguhnya keyakinan manusia terhadap atribut-atribut Allah merupakan keyakinan manusia terhadap atribut-atribut manusia dan bukan merupakan keyakinannya terhadap atribut-atribut Allah. Maka ia merupakan keyakinan secara tidak langsung. Hakikat esensi dan atribut-atribut manusia adalah jaminan satu-satunya bagi eksistensi esensi dan atribut-atribut Tuhan. Segala hal yang direpresentasikan manusia sebagai hakikat maka juga akan merupakan hal yang realistic dan bukan fantasi, impian atau ideasi. Maka eksistensi adalah hakikat. Pada mulanya manusia menegakkan hakikat berdasarkan eksistensi kemudian membangun meta-eksistensi berdasarkan hakikat. Allah adalah esensi manusia yang sadar sebagai hakikat yang tertinggi. Agama adalah intuisi yang signifikan dengan eksistensi manusia. Jadi, skeptis tentng Allah adalah skeptis tentang esensi. Keidentikan subjek dan objek akan menjadi jelas melalui bentuk yang lebih utama dalam evolusi agama yang identik dengan evolusi peradaban manusia. apabila atribut manusia adalah primitive maka atribut Allah juga primitive. Atheisme yang normal adalah yang menganulir atribut-atribut Allah. Pada sisi lain, atheisme yang original adalah yang menganulir atribut-atribut manusia. Agama tidak mempunyai muatan khusus tentang hal itu. Di dalam agama hanya ada sesuatu yang ada pada manusia yaitu dalam kesadarannya atas esensinya dan kesadarannya terhadap alam. Kita tidak mengetahui Allah kecuali atribut-atribut manusia. Sedangkan atribut-atribut lain yang tidak menyerupai manusia maka kita tidak mengetahuinya. Ini juga merupakan misteri manusia. Maka manusia tidak terbatas karena atribut-atributnya dan kemandiriannya. Spinoza telah menjadikan sejumlah atribut yang tak terhingga bagi Allah yang tidak akan diliput kecuali oleh pikiran dan pembentangan. Atribut-atribut adalah personal dan bukan metafisis. Allah adalah person, programmer, sakral, adil, baik, kasih, bapak manusia. semua itu adalah atribut-atribut manusia.

(Akan tetapi teolog keberatn terhadap unifikasi antara Allah dan manusia, memberi Allah sesuatu yang dirampas dari manusia dan memberi manusia sesuatu yang dirampas dari Allah. Ini adalah pencurian potensial dan kehausan psikologis. Rahib mengganti kasih genusnya yang hilang dan kasihnya yang manusiawi yaitu kasihnya kepada Allah, langit dan perawan. Perempuan yang sebenarnya sudah hilang darinya maka datanglah perempuan idealisme kepadanya. Setiap kali kita mengorbankan *sense* maka Allah menjadi sesuatu yang kita korbankan untuk-Nya dengan *sense* secara sensual. Rahibah (rhib perempuan) adalah pengantin Allah. Ia mempunyai suami samawi. Di sini Feuerbach seakan-akan mendahului Freud dan pendapatnya tentang penahanan, pelepasan, penggantian dan pengangkatan. Jadi, manusia akan menetapkan sesuatu yang ditiadakan dari dirinya untuk Allah. Selanjutnya, agama merupakan pembebasan, alienasi dan kamuflase manusia. pikiran-pikiran manusia tentang Allah berasal dari bumi dan bukan dari langit. Allah mendirikan apa yang didirikan manusia, mengasihi dan mengetahui. Sehingga manusia akan mengingat esensinya setiap kali ia mengafirmasi Allah. Sebenarnya, manusia adalah ketulusan esensial terhadap egoisme personal. Agama mengingkari kebaikan sebagai atribut/sifat manusia sehingga manusia adalah jahat dan rusak, tidak kuasa melakukan kebaikan. Hanya Allah yang baik. Dia adalah Credo yang meniadakan kesalahan manusia. Peniadaan kesalahan adalah memisahkan eksistensi dari esensi. Keduanya adalah juru bicara (narrator). Sebenarnya mengasumsikan manusia tidak mampu berbuat baik berimplikasi pada asumsi Allah-pun demikian. Asumsi ini adalah atheis. Agama adalah pengantar atheis. Inilah makna pertarungan lama antara Augustinus dan Pelagius. Pelagius telah menjadikan manusia sebagai Tuhan sedangkan Augustinus menjadikan Tuhan sebagai manusia. Augustinianisme adalah Pelagius yang dibalik. Apa yang dijadikan Pelagius sebagai subjek dijadikan Augustinus sebagai objek. Augustinus memberi kepada Allah dan mencerabut dari manusia sedangkan Pelagius mencerabut dari Allah dan memberikan kepada manusia. Augustinus merepresentasikan teolog alienasi sedangkan Pelagius merupakan antropolog Feuerbachian. Augustinus adalah teologi yang terbalik

sedangkan Pelagius adalah antropologis. Augustinus adalah palsu sedangkan Pelagius adalah valid/original).

(Allah adalah esensi manusia subjektif. Ketika Allah merupakan manusia maka ia subjektif. Demikian juga bahwa manusia hanya melihat dirinya. Allah juga hanya melihat diri-Nya yakni manusia. Manusia adalah objek Allah. Kemudian manusia teralienasi dan mencerabut esensi dan eksistensinya dari dirinya dengan aksi menarik dan membuang. Allah menjadi yang beraksi di dalamku, bersamaku, denganku, kepadaku dan untukku. Ia sudah keluar dari perutku. Maka manusia teralienasi. Kemajuan manusia tidak akan kembali kecuali apabila manusia menarik kembali bagian-bagian dalamnya yang telah tersebar di luar setelah ia membuka perutny dan menarik kembali atribut-atributnya. Inilah evolusi agama dari Yahudi ke Kristen, dan kami juga menyatakan dari Kristen ke Islam yang ada di tengah-tengah kita, atau ke pencerahan yang ada ditengah-tengah mereka. Allah adalah segala-galanya dalam agama Yahudi hingga dlam persoalan makan. Kemudian Allah menjadi berada dalam (diri) manusia dalam agama Kristen. Kemudian Allah menjadi manusia paripurna (*al-insan al-kamil*) dalam Islam dan dalam pandangan Feuerbach. Akibatnya, atheisme pada hari ini merupakan agama pada hari esok).

Kedua: Substansi Original Yakni Antropologi Agama

Substansi Kristenisme memuat dua bagian yang mendasar: pertama, substansi original yakni antropologi agama dan kedua, substansi palsu yakni teologi agama. Feuerbach mulai dengan posisi sebelum negasi, dengan penetapan sebelum peniadaan. Maka alienasi agama mengideasi dalam teologi agama yaitu sikap agama palsu yang diproduksi oleh ilustrasi teologis yang menegaskan bahwa ia adalah ilmu Allah yang berbicara tentang esensi Allah, atribut-atribut dan tindakan-tindakan-Nya, dan menjadikn Allah sebagai objek yang terpisah dari manusia, menubuh dalam patung diri personal di luar. Pada sisi lain, agama dalam deskripsinya yang origin adalah antropologi agama, sikap manusia yang origin, merujukkan sesuatu

yang tercerabut pada masa sebelumnya kepada esensi-subjek, dan mengembalikan ciri-ciri yang paling khusus kepada manusia. ciri-ciri khusus itu adalah atribut-atribut misalnya eksistensi dan komplementasi. Feuerbach pertama-tama mengidentifikasikan posisi yang original kemudian kedua adalah posisi yang palsu untuk mengapresiasi alienasi agama yakni deklinasi (kemiringan) manusia di luar esensinya dan transenden terhadapnya. Maka alienasi adalah asing bagi yang original dan tidak merupakan hal yang muncul sejak permulaan sebagaimana yang dikatakan kaum eksistensialis: sesungguhnya manusia berada di dunia ini sebagai orang yang teralienasi. Tuntutan alienasi dan kembali kepada yang original adalah kembali kepada perwtakan benda-benda material. Adapun yang original adalah asas sedangkan alienasi adalah aksidensi. Apabila kita semua senantiasa merupakan orang-orang yang teralienasi maka sesungguhnya evolusi kita mengisyaratkan kembali ke asas-landasan. Antropologi adalah ilmu pengetahuan masa depan dan prinsip-prinsip filsafat masa depan.

Feuerbach memaparkan objek-objek agama original: Allah sebagai prinsip, hukum, emosi dan komplementasi, unitas dan sebagai atribut-atribut misalnya berfirman, mencipta, menolong dan berkuasa. Ia juga berbicara tentang manusia yaitu: keimanan, kebangkitan, kehidupan dan keabadian manusia dengan mengapresiasikan bahwa substansi agama adalah antropologi yakni mendeskripsikan manusia sebelum ia jatuh sebagai korban alienasi.

1. Allah sebagai entitas pikiran-potensial. Oleh karena agama merupakan pengklasifikasian manusia atas dirinya, maka Allah bukan manusia dan manusia bukan Allah. Allah adalah komplemen (*kamil*) sedangkan manusia adalah cacat (*naqis*). Manusia telah mengklasifikasikan dirinya ke dalam eksistensi dan esensi. Ia memberilah eksistensi yang cacat kepada dirinya dan memberikan esensi yang komplemen kepada Allah. Demikian itu dituntaskan oleh aksi pikiran. Allah menjadi eksistensi potensial dari dunia nalar. Demikian itu terjadi di kalangan Yunani, Muslimin dan Kristen Mutakhir sebagaimana yang telah terjadi dalam filsafat rasional Eropa.

Nalar bodoh tentang kepedihan-kepedihan, inti, kecenderungan-kecenderungan, realitas-realitas tertentu, dan hanya mengajukan generalitas-generalitas. Allah menjadi non-personal, non-ragawi, dibersihkan dari cirri-ciri yang ambigu, tidak disintegral dan tidak tunduk kepada libido-libido, esensi abstrak yang tak terhingga dan non-material, non-sensual, tidak bisa digambarkan, hanya dikenal melalui abstraksi dan dengan jalan negasi.

Allah adalah idea umum dan keniscayaan khusus. Pikiran adalah parameter bagi realitas. Setiap yang keluar dari pikiran mka ia bukan pikiran. Ia adalah ontology klasik yang melahirkan teologi-ontologis yang menggali eksistensi Allah dari esensi-Nya yang ada dalam pikiran sebagaimana halnya tentang dalil ontologism menurut Enselmus dan Descartes. Demikian itu merupakan pertolongan besar atas paganisme sensual eksternal. Akan tetapi patung yang kasat mata bergeser kepada berhala rasional sebagai asal eksistensi. Unitas Allah berasal dari unitas pikiran dan ketidakterbatasan Allah berasal dari ketidakterbatasan pikiran di hadapan keterbatasan dan pluralitas. Kant telah mendekosntruksi dalil ontologism dengan menetapkan absurditas penggalian eksistensi dari ide-pikiran dan subjek dari predikat. Kant menyatakan: ketik aku berpikir maka aku ada pada kesadaran bahwa di sana ada esensi yang berpikir, dan bukan sesuatu yang lain. Akibatnya, aku adalah substansi, atau kebahagiaanku bukanlah aku merupakan predikat bgi subjek yang lain. Feuerbach menyelesikan analisis ini dengan penegasan bahwa Allah adalah esensi manusia setelah tuntas abstraksinya dalam pikiran. Sehingga kapasitas pikirann ingin mencapai esensi-esensi. Hal itu adalah hakikat manusia yang termuat dalam epistemology.

2. Misteri penitisan atau Allah sebagai entitas moral atau hukum. Allah dari sisi sebagai yang komplemen secara moral tidak lain adalah ide atau esensi yang dimanifestasikan dalam hukum moral. Allah bukan hanya esensi rasional abstrak atau prinsip nalar murni namun juga merupakan hukum moral atu prinsip nalar yang lahir dalam perilaku moral manusia. Maka eksistensi moral manusia adalah objek sebagai eksistensi absolute karena Allah-moral menuntut agar manusia

sama seperti-Nya. Manusia-moral juga menuntut agar Allah identik dengannya. "Allah adalah Sakral dan kita wajib merupakan orng-orang yang skral sebagaimana Dia Yang Sakral". Kant menyatakan: bisa dinyatakan bahwa Allah adalah hukum moral itu sendiri akan tetapi personifikasinya dituntaskan oleh pikiran. Akan tetapi eksistensi yang komplemen ini meninggalkan kita rigid, kosong, sehingga kita menjadi sadar dengan tanpa hati. Pikiran akan menilai sesuai dengan hukum. Manusia hidup dengan hati. Hukum menundukkn manusia dan hati membebaskannya. Hanya kasih yang menjadikan burung bulbul sebagai penyanyi. Hukum menekan manusia sehingga manusia menerimanya dengan taubat dan istighfar. Jadi, meniadakan manusia adalah meniadakan agama. Oleh karena manusia adalah kehidupan batinnya mak sesungguhnya Allah muncul dari sela-selanya. Manusia dilahirkan dalam ketuhanan sedangkan ketuhanan adalah negaranya. Ia ditemukan ketika tumbuh. Jadi, Allah adalah pikiran dan hukum atau seperti yang kami nyatakan sebagai akidah dan syari'ah bagi manusia.

3. Allah sebagai entitas nurani. Allah tidak hanya merupakan prinsip nalar dan hukum moral, tetapi ia juga merupaklan kasih ilahi. Kasih adalah medium artificial perdamaian antara manusia dan Allah yakni antara manusia dan dirinya. penitisan dalah penampakan sensual-aksial dunia manusia untuk Allah dengan aksi kasih. Allah tidak akan muncul sebagai manusia untuk dirinya tetapi untuk tuntutan manusia yang merindukan kasih.

Allah adalah Tuhan kemanusiaan sebelum ia menjadi Tuhan aksial. Demikian itu dilkukan dengan realitas yang berasal dari rahmat-Nya dengan mempertimbangkan tuntutan manusia dan kesengsaraan manusia. Penitisan merupakan setetes air mata hangat ilahiah di permukaan dunia, eksistensi yang penuh dengan persan-perasaan manusia bhkn eksistensi mnusi murni. Manusia merupakan tuhan sebelum Allah menjadi manusia dan tidak seperti yang dinyatakan Augustinus bahwa Allah menjdi manusia hingga benar-benar Allah menjadi manusia. Maka ketuhanan manusia mendahului kemanusiaan Allah karena ketuhanan manusia adlah yang menjadikan

Allah sebagai manusia. Teoloi menyatakan bahwa person yang kedua adalah yang menubuh. Sebenarnya, ia adalah person pertama yakni Allah sendiri dan bukan anak ataupun Ruh Kudus. Akan tetapi penitisan bukan merupakan realitas material histories sebagaimana klaim teologi sehingga inilah materialisme spontan, tapi hakikat manusia murni. Inilah yang yang dihadirkan antropologi pada filsafat reflektif. Antropologi tidak mengekspresikan proses menjadinya manusia secara misterius-khusus-mencengangkan sebagaimana halnya dalam filsafat refleksi yang mempunyai fenomena sufi bahkan menuntut misteri yang supranatural dan mengkitik ideologi serta menganalisisnya pada elemen-elemen naturalnya yanhg difitrahkan pada manusia sampai ke dalam. Sumbernya adalah kasih.

(Makna dogma-ideologis bahwa Allah adalah kasih, sesungguhnya kasih telah menjadikan Allah melepaskan diri dari identitasnya. Maka kasih lebih kuat daripada Allah. Sebagaimana dikatakan Saint Bernard: apabila kita tidak berkorban karena Allah untuk kasih maka sesungguhnya kita mengorbankan kasih untuk Allah. Allah tidak netral, tidak jauh. Maka seluruh shalat merupakan penjelmaan Allah. Allah mempunyai belas kasih dan simpati. Shalat akan mendekatkan Allah kepada kesengsaraan manusia. Maka Allah mengasihi manusia. Ia mempunyai anak sedangkan Allah adalah bapak. Relasi Allah dengan manusia dalam penitisan (inkarnasi) dalah sebagaimana relasi bapak dengan anak, merupakan relasi kasih, simpati dan empati, dan tidak merupakan kontrdiksi sebagaimana klaim filsaft refleksi. Hanya kasih yang merupakan pusat manusia. apabila Allah mengasihi manusia maka manusia adalah pusat Allah. Bukankah kasih Allah kepada manusia merupakan kasih manusia kepada dirinya dengan melokalisir dan diduga sebagai hakikat absolute? Sebelumnya Luther telah menyadari bahwa Kristen adalah agama hati sehingga siapapun yang menemukan hakikat ini dalam hatinya bahwa Allah menjadi manusia yang mengharuskannya memakai nama tubuh dan darah maka seharusnya ia mengasihi semua tubuh dan darah di dunia ini dan tidak melampaui batas. Artinya manusia sampai mempunyai tempat di dunia lain berdasarkan kepercayaan Allah. Jadi, misteri penitisan adalah Allah sebagai entitas hati).

4. Misteri Allah yang merasa kesepian. Di antara definisi-definisi Allah yang menjadikn manusia adalah bahwa al-Masih adalah tuhan yang kesepian. Allah merasa kesepian dalam rangka yang lain dan tidak untuk dirinya sendiri. Artinya, merasa kesepian demi orang-orang lain adalah ilahi. Oleh karena Allah merupakan kumpulan kalimat-kalimat manusia dan Allah, sedangkan al-Masih adalah kumpulan kesengsaraan manusia, maka sesungguhnya kesempurnaan akan menyelimuti kasih. kasih akan menguat dalam sakit. Sakit adalah moral dan kehendak sebagaimana yang dikenal dalam beberapa kepedihan kasih, yaitu kekuatan pengorbanan demi kebaikan yang lain.

Sejarah Kristen adalah sejarah kemalangan-kemalangan manusia. pada sisi lain, sejarah paganisme adalah sejarah kenikmatan yang kasat mata. Al-Masih di atas salib tidak merepresentsikan orang yang tulus dengan sekadar merepresentasikan orang yang terpasung yang merasa kesakitan. Dari situ maka penyaliban esensi adalah sakit. Pada sisi lain, bentuk-bentuk religiusitas dalam paganisme sebagaimana dicatat Augustinus dan sejumlah bapak-bapak gereja menuntut pembebasan. Sebagaimana Sokrates yang mengosongkan spiritualitas dari kesengsaraan-kesengsaraan dan hidup dalam kegembiraan kematian maka al-Masih tetap bugar "meskipun mungkin trophy ini dijauhkan dariku" sebagaimana kebugaran al-Masih di atas salip. Allah merasa kesepian artinya sesungguhnya Allah adalah hati. Maka hati adalah sepi. Entitas tanpa sakit adalah entitas tnpa hati. Misteri Allah yang kesepian adalah misteri sensitifitas, tuhan yang peka. Jadi, agama adalah pantulan eksistensi manusia dalam esensinya. Allah adalah cermin manusia. Manusia tidak mampu meyakini sesuatu kecuali jika sesuatu itu berada dalam eksistensinya yang khusus. Maka dalam manusia terdapat unitas dunia-fisik dan spiritualitas. Apa yang diasumsikan manusia sebagai spiritualitas adalah bagian dari dunia fisiknya. Yang merasa sakit dan kesepian adalah manusia dan bukan al-Masih.

5. Misteri Trinitas dan ibu Tuhan. Sebagaimana eksistensi universal yang mengekspresikan manusia universl maka kesadaran

manusia dengan universalitasnya adalah kesadaran atas Trinitas. Trinitas merujuk kepada unitas pembatasan-pembatasan atau potensi-potensi yang diduga disintegral. Makna trinitas adalah units personal manusia di hadapan pluralitas potensi-potensinya dan unitas kolektif manusia di hadapan kompetisi individu-individunya. Trinitas adalah bentuk sesuatu yang hakiki-realistik, sebagaimana dinyatakan Augustinus pada masa sebelumnya, misalnya ruh, pikiran, memori, kehendak dan kasih. kesadaran dilokalisir pada esensi-subjek sebagai person pertama dalam trinitas. Maka kesadaran atas esensi ilahiah hanyalah kesadaran yang diasumsikan sebagai esensi absolute atau bersifat ilahi. Trinitas adalah unitas antara "aku" dan "kamu". Tuhan Bapk adalah "aku", Tuhan Anak adalah "kamu", "aku potensial", dan "kamu" adalah kasih. Gabungan pikiran dan kasih atau aku dan kamu adalah ruh (spiritualitas) atau manusia. Tuhan yang menjauhkan diri dari kasih, yang lain dan kolektif adalah tuhan yang keterlaluan. Kehidupn bersama adalah satu-satunya kehidupan ilahiah yang sebenarnya yang merasa cukup dengan dirinya. inilah hakikat trinitas dalam kerangka tidak langsung yakni yang digelar dari antropologi ke teologi. Ruh Kudus merupakan unitas antara Allah dan manusia. sebenarnya yang ada hanya dua person. Adapun yang ketiga adalah *sense* yakni relasi antara keduanya. Oleh karena kasih adalah hati, dan hati adalah manusia, maka person yang kedua menjadi penguat esensial bagi manusia. dialah yang berkolaborasi dalam kelompok. Dia adalah semangat/hasrat. Bapak adalah cahaya, dan cahaya adalah atribut anak. Anak adalah kepedihan (karena) kasih dan semangat yang menggelora. Anak adalah Tuhan yang menitis. Mengingkari Allah yang original adalah meniadakan Allah pada Allah.

Maka apabila anak merupakan keterbatasan maka Allah mengada tanpa landasan. Anak akan mendominasi hati karena bapak yang sebenarnya bagi anak ilahiah adalah hati manusia. Sebab, anak tidak lin adalah hati ilhiah yakni hati manusia sebagai objek bagi dirinya sebagai entitas ilahi. Maka Bapak dan Anak dalam Trinitas tidak mempunyai makna metaforis tapi mempunyai makna hakiki. Jadi, trinitas adalah meloklisir agama di dalam agama. Oleh karena kasih sangat membutuhkan person perempuan karena Ruh Kudus

adalah samara dan umum maka Maryam merupakan mediasi antara bapak dan anak. Maryam tidak berada dalam relasi langsung karena orang-orng Kristen mengkonsepsi relasi antara laki-laki dan perempuan adalah salah. Ketika kasih ada tanpa dunia ilusi, muslihat dan infiltrasi maka Protestan telah menyingkirkan ibu Tuhan ke samping kendatipun sekrang dikembalikan. Protestan tidak membutuhkan ibu samawi karena ia menghadapi perwlian ibu bumi dengan menolak sistem kependetaan dan pembujangan pastor-pastor. Pengertian Trinitas yang seperti ini hanya ada dalam Katolik. Ibu Tuhan tidak berarti apapun kecuali untuk biarawati-biarawati dan biarawan sebagai tebusan larangan atau dalam kondisi yang paling baik sebagai promosi dan sublimsi insting. Trinitas secara umum berarti kaya di hadapan kefakiran, pemuasan di hadapan larangan, kolektif sebagai lawan eskapisme, sense yang membalik bstrak. Setiap kehidupan kosong maka agama penuh. Fakir sendiri mempunyai kekayaan. Maka Allah akan memenuhi kekurangan manusia. apa yang tidak ada para manusia maka akan ditemukan dalam Allah dan apa yang hadir pada manusia akan menghilang dari Allah. Inilah signal praksis persoalan teoritis ini.

6. Misteri Logos dan bentuk ilahiah. Apabila *dilalah* substansial Trinitas dikhususkan pada person kedu maka konflik yang terjadi dalam Kristenisme terjadi di sekitar *Homoiousios* (anak Allah) yang diunifikasi dalam substansi yang terpisah (*Homoousios*). Maka Allah adalah abstrak dan rigid dengan tanpa bentuk. sumber bentuk adalah imjinasi. Person kedua dalam Allah terdiri atas potensi imajinasi. Maka anak aalah bentuk Allah. Ia berkaitan dengan eksistensinya. Eksistensinya sebagai bentuk Allah aalah untuk mengimajinasi Allah. Bentuk akan menempati posisi benda kemudian peribadatan yang sakral hadir dalam bentuk seperti peribadatan bentuk agar sakral. Bentuk adalah substansi agama. Saint Gregoire de Nysse telah mengakui bahwa ideasi pengorbanan Ishaq (Ismail) adalah pembuatan darah mengalir dan membuat sejarh suci ini hidup. Maka anak adalah kalimah Allah. Ia adalah bventuk kalimat *Verbe*, bentuk abstrak imajinatif yang berarti kalimat dan ekspresi. Maka orang yang mimpi berbicara, orang gila berbicara, dan penyair berbicara. Kalimat berarti

pembebasan bahasa. Kalimat adalah budaya ekspresi dan penyampaian. Kalimat adalah pembebasan manusia. orang yang tidak mampu bebas merupakan budak. Kalimat adalah aksi kebebasan. Kalimat adlah kebebasan. Kalimat adalah peradaban. Kalimat Allah adalah ketuhanan kalimat. Demikianlah ideology-dogmatis menemukan kebenarannya pada manusia.

7. Misteri prinsip sang pencipta bagi dunia berada dalam Allah. Sejak lama Allah mengeksplorasi diri, menelanjangi dan mengekspresikan dirinya sehingga person kedua merupakan prinsip sang pencipta bagi dunia berada dalam Allah. Maka dunia bukanlah Allah. Ia adalah yang lain, lawan Allah. Akan tetapi apa yang keluar dari Allah senantiasa di dalmnya. Yang lain senantiasa menyadari keterpisahannya dari Allah dan Allah menyadari pemisahannya. Autodiferensiasi pada Allah merupakan landasan sesuatu yang berbeda. Ketika kesadaran atas esensi merupakan landasan dunia dengan mempertimbangkan unitas subjek dan objek. Maka Allah berpikir tentang dunia ketika Dia berpikir tentang esensi-Nya, berdasarkan metode Aristoteles dan filosof-filosof muslim. Berpikir adalah reproduksi. Berpikir tentng dunia adalah menciptakannya. Allah berpikir dan meletakkan objek pemikirannya. Maka anak adalah Allah ketika ia berpikir tentang esensinya secara objektif. Bentuk Allah adalah yang pertama. Demikian juga pikiran akan menciptakan objeknya dengan meletakkan "aku" pada "yang lain". Kesadaran atan dunia merupakan kesadaran atas batas-batasnya. Maka manusia adalah obek pertama bagi manusia. Manusia adalah Tuhan manusia. Jika ditemukan maka ia akan transformasi kepada dunia dan apabila menemukan manusia lain maka ia ditemukn melalui aksi manusia. Manusia akan menghangatkan diri pada matahari manusia. Akan tetapi ketika masyarakat awam tidak memahami kecuali apabila ia berbicara dengan suara yan didengar. Untuk itu maka Hobbes adalah benar dalam penggalian pikiran dari telinga. Apbila anak adalah hikmah Allah, ilmu dan pikiran-Nya yakni segala sesuatu dikaitkan dengan benda-benda spiritual. Allah dan dunia tidak distingtif kecuali dalam kerangka abstrak.

8. Misteri taswuf atu misteri dunia dalam Allah. Teori dunia keabadian dalam Allah adalah imajimasi-imajinasi kenyataan teolois yang dibuat oleh Jacob Boehème dan yang direformulasi secara layak oleh Schelling dengan analisis kritis. Allah adalah spiritualitas murni, kesadaran yang jelas dengan sendirinya, personalitas moral. Antagoni dunia itu adalah over lap yang tidak jelas yang asusila atau bukan susila. Akan tetapi, dari antagoni ini ada kelahiran yang tidak murni dari yang murni, yang samara dari yang jelas sehingga sebuah teori merupakan material yang ditutup dengan tasawuf. Dalam teori dualisme tentang Allah ini objek yang sebenarnya adalah *pathologis* dan objek yang imajiner adalah teologi yakni patologi psikologis yang bergeser kepada teologi. Sejarah patologi manusia adalah sejarah patologi ilahi. Keduanya adalah akumulasi dari patologi-patologi prikologis dan rasional. Mereka adalah ide-ide yang sama yang bercampur yang dibicarakan Leibniz dan diambil dari Jacob Boehème dan yang ingin dimodernisasikan oleh Schelling sehingga menjadi transenden. Boehème adal;ah orang yang beragama namun alam sebagaimana dideskripsikan Abad Modern dalam aliran Spinoza, materialisme dan empirisme mendominasi Schelling sehingga ia berusaha menginterpretasikan alam dlam kerangka natural. Alam telah memperkaya sentiment-sentimen agama. Maka Allah adalah kaya seperti tanah, setiap hal yang ada dalam Allah ada dalam tanah, dan setiap hal yang ada dalam tanah adalah dalam Allah. Schelling telah mengkonsepsikan relasi antara keduanya secara antagonistic yang menurut pandangan Boeheme bersifat pemisahan.

(Teori natural tentang Alah ingin membangun transendensi dari sela-sela aliran naturalisme. Sehingga semua yang dipuji manusia dan yang diagungkannya adalah Allah sedangkan apa yang dicela dan dihinakan manusia bukan merupakan Tuhan. Agama adalah nilai kesadaran dan non-kesadaran. Nilai akan mengekspresikan sikap. Eksistensi Tuhan tidak lain adalah esensi manusia setelah esensi itu transformasi dengan kematian abstraksi, spiritualitas manusia. Spiritualitas manusia yang terpisah dalam agama akan membebaskan manusia dari batas-batas kehidupan, meninggalkan apa yang dideterminasi, dilayani dan apa yang dikesankan sebagai pengaruh

yang buruk. Manusia hanya akan merasakan kebahagiaan dalam agama, dengan keistimewaannya pada hari Ahad).

(Ketika alam berakhir maka Allah berawal. Sebab, Allah adalah batas yang terakhir bagi abstraksi. Kesimpulannya, semua upaya membangun personalitas Allah dengan sarana alam adalah seperti menegakkan benang rusak dan jelek di antara agama dan filsafat dengan tanpa kesadaran dan dengan hilangnya universalisme kritik. Dalam persoalan yang berkaitan dengan pertumbuhan Allah person dalam personalitas Allah manusia akan mangayubagya atas hilangnya batasan-batasan khususnya yang eksternal pada nature dan independensinya. Akan tetapi yang mengkonsepsikan Allah sebagai substansi misalnya Spinoza akan menolak Allah personal yakni Allah objekif di depan Allah subjektif. Oleh karena itu Jakobi benar dalam mengasumsikan Allah personal. Akan tetapi Shelling memasukkan kelicikan dan keburukan alam dalam Allah personal yang esensinya adalah personalisme bebas yang disintegral dan menuntaskan pembebasannya dari batas-batas alam dan selanjutnya berada dalam kontradiksi. Maka apabila Schelling ingin menghindari penciptaan unifikasi antara Allah dan alam maka ia tidak lolos dari kontradiksi dan percampuran, dn dikurangi analisis psikologis dan distingsi antara yang diterima dan yang valid).

9. Misteri pertolongan dan penciptaan ex nihilo. Penciptaan adalah kalimat Allah yang artikulatif. Kalimat yang menciptakan adalah kalimat internal yang direpresentasikan bersama-sama pikiran. Artikulasi adalah aksi kehendak. Sehingga penciptaan merupakan konklusi kehendak. Akan tetapi kalimat itu bukan merupakan kehendak nalar tetapi kehendak imajinasi, yaitu imajinasi esensial yang tidak terbatas. Nilai prinsip esensial adalah teori penciptaan *ex nihilo*. Demikian juga teori keqadiman tidak berarti lebih banyak daripada substansialisme materi. Ia juga berarti penciptaan secara *ex nihilo*, ketiadaan dunia. Segala sesuatu akan bermula dan berakhir seperti itu. Maka permulaan sesuatu akan diletakkan juga pada wilayah konsep sebagai akhirnya. Permulaan alam juga merupakan permulaan berakhirnya alam, dengan semata-mata mencapainya akan

menuntaskan kekosongannya. Artinya, kehendak menemukannya kemudian meniadakannya. Eksistensi dunia adlah eksistensi temporal dengan tanpa muatan ataupun nilai. Adalah benar bahwa penciptaan *ex nihilo* merupakan ekspresi kekuasaan absolute. Akan tetapi, kekuasaan absolute termasuk di antara cirri-ciri subjektif yang terlepas dari totalitas limitasi objektif kemudian bergembira dengan pembebasan ini. maka kekuasaan akan beraksi berdasarkan keinginannya yang bebas dari segala ikatan. Subjektivisme akan transformasi bersama-sama tindakan bebas menuju eksistensi yang lebih bernilai yaitu sebagai prinsip yang menguasai kekuasaan absolute terhadap dunia. Penciptaan *ex nihilo* merupakan varian mukjizat. Sebagaimana penciptaan ex nihilo adalah identik dengan mukjizat maka ia juga identik dengan pertolongan/perlindungan. Sebab, pertolongan/perlindungan adalah identik dengan mukjizat. Bukti pertolongan/perlindungan adalah mukjizat. Iman kepada pertolongan/perlindungan adalah iman kepada kekuasaan absolute yang meniadakan semua kekuatan lain di depannya. Mukjizat adalah penciptaan *ex nihilo* sementara pada sisi lain memproduksi arak adalah praksis natural-alami. Pertolongan akan diperkuat dalam mukjizat dan Allah hadir di dalamnya yang di luar kewajaran (*thaumaturge*) sebagaimana seorang penyihir mengeluarkan burung merpati dari lengan bajunya atau mengeluarkan pisau dari mulutnya. Akan tetapi pertolongan/perlindungan itu dalam relasinya dengan manusia, melakukan sesuatu untuk manusia. Demi manusia dan demi merealisasikan apa yang diinginkannya maka di luar kewajaran hukum-hukum alam disempurnakan. Mukjizat-mukjizat tidak diciptakan untuk bebatuan ataupun binatang. Allah akan menyelamatkan seluruh manusia terutama kaum mukminin. Pertolongan/perlindungan adalah trans-manusiawi, mengekspresikan nilai manusia dan keistimewaannya mengalahkan entitas-entitas yang lain, menyelamatkannya dari iktan-ikatan dunia yang represif. Pertolongan/perlindungan adalah kepercayaan manusia terhadap nilainya di atas entitas-entitas yang lain. Iman kepada pertolongan (*'inayah*) adalah identik dengan iman kepada keabadian. Itu adalah kebohongan karena Allah memperhatikannya dan mementingkan

posisinya. Kepentinganku adalah kepentingan Allah, kehendakku adalah kehendak Allah, tendensiku adalah tendensi Allah. Maka kasih sayang Allah tidak lain adalah kaih sayangku kepada diriku yang menuhan untuk mengekspresikan ke-aku-anku. Kemudian kami menyatakan: sesungguhnya orang yang mengingkari pertolongan/ perlindungan adalah mengingkari Allah. Iman kepda Allah adalah iman terhadap kehormatan manusia, iman terhadap tendensi Ilahi terhadap substansi manusia. segala sesuatu hadir untuk manusia dan tidak hadir dalam esensi-Nya. Allah adalah manusia dari aspek manusia. Manusia merupakan tendensi penciptaan dan landasannya. Kita hanya akan mempermanensi esensi kita. (*Wihdah al-Wujud* telah mencoba mengunifikasikan antara manusia dan alam. Setiap keduanya memperlihatkan diri maka manusia mengisolasi diri darinya. Penciptaan adalah relasi eksternal antara Allah dan dunia. Pada sisi lain ia adalah relasi internal antara subjek dan objek. Pencipta dunia adalah manusia dengan kesadarannya atas dunia, dengan ilmu pengetahuan dan kehendaknya. Penggalian personal terhadap Allah tidak akan bisa jika personalitas itu sebelumnya tidak ada di dalamnya, hendaknya Allah tidak merupakan eksistensi subjektif-personal).

10. Implikasi tekstual (dalalah) penciptaan dalam Yahudi. Ideology penciptaan mempunyai akar-akarnya dalam Yahudi yang termasuk sebagai ideology-ideologinya yang fundamental. Akan tetapi asas ideology itu bukan merupakan subjektif dengan dasar ia adalah egoisme. Alam diciptakan demi kepentingan. Alam telah menjadi tunduk kepada kehendak demi pragmatisme. Kaum paganis tidak sampai pada ilustrasi sang pencipta kendatipun mereka mengagumi estetika dunia. Di kalangan mereka alam muncul sebagai tendensi dalam dirinya dan idea Allah tidak disintegrasi dari ide alam dalam kesadaran mereka terhadap dunia. Dunia adalah reproduksi tapi ia bukan makhluk. Intuisi perceptual pada dasarnya adalah intuisi estetik. Estetika di sini merupakan filsafat pertama. Anaksagoras juga menyatakan: manusia dilahirkan agar memikirkan dunia. Sikap teori adalah sejenis dan harmonis dengan dunia. Akan tetapi, ketika subjektivisme memuat imajinasi sensual maka konsepsi alam disempurnakan untuk melayani kepentingan ego dan ekspresi teori

tentang persepsi ego praksis funsional ini adalah bahwa alam did lam dan untuk esensinya tidak lain hanyalah ketiadaan. Maka alam atau dunia adalah tercipta, yani produk kehendak.

Manfaat merupakan asas yang tertinggi dalam Yahudi. Iman kepada pertolongan/perlindungan dan iman kepada mukjizat juga berdasarkan atas kepentingan personal. Oleh karena itu tidak ada mukjizat yang kontradiksi dengan orang yang mempercayainya. Dunia menjadi objek bagi nilai bebas dan aksi ego yang dibenarkan. Air transformasi menjadi beku, debu menjadi kutu, tongkat menjadi ular, sungai menjadi darah, batu menjadi air, matahari berhenti atau berjalan ke belakang. Semua itu terjadi untuk kepentingan Israil atas perintah Yahweh yang hanya terfokus pada bangsa Israil, egoisme yang memerankan bani Israel dengan menjauhkan seluruh bangsa yang lain dengan fanatisme absolute terhadap tuhan Israel. Ketika bangsa Yunani menemukan alam dengan *sense* perceptual mereka dan mereka mendengar senandung irama langit dalam gerak bintang-bintang. Bangsa Israel hanya berinteraksi dengan perut mereka. Mereka menemukan Allah hanya pada kekayaan mereka dengan makan pemberian. Sementara bangsa Yunani mempelajari humanisme, seni-seni yang bebas terutama filsafat, bangsa Israel menekuni kajian makanan secara teologis "di antara dua sore hari boleh memakan daging sedangkan pada pagi hari kenyang dengan roti dan mengetahui bahwa sang pemelihara adalah tuhanmu". Ya'kub mengaku bahwa ketika ia dijaga Allah padahal dia berada di jalan dan ketika diberi roti niscaya akan dimakan dan diberi pakaian niscaya dipakai serta ketika ia dihantarkan kepada ayahnya dengan selamat maka oleh karena itu Allah adalah tuhannya. Makanan adalah praksis agama yang paling krusial dalam agama Yahudi. Dengan makanan bangsa Israel bersuka cita dengan aksi penciptaan. "Bangsa Israel mempersepsikan Allah dan setelah itu mereka makan dan minum".Mereka berada dalam kondisi seperti ini hingga sekarang. Mereka diberi manfaat oleh Allah. Mereka merepresentasikan egoisme dalam pakaian agamanya. Allah adalah egoisme yang intoleran terhadap kehancuran hamba-hamba-Nya. Substansi egoisme adalah tauhid. Yang tunggal adalah aku. Manusia mengitari manusia. Seni

hanya tumbuh dalam patronase pluralitas tuhan. Sebab, pluralitas tuhan adalah antagoni egoisme. Alam (nature) di kalangan bangsa Ibrani adalah konklusi bagi kalimat otoritarianisme, bagi perintah absolute, bagi establisme sihir. Semua itu adalah antagoni nalar, menghancurkan nalar dan menghapuskn persepsi. Makna keqadiman dunia di kalangan filosof-filosof paganis adalah bahwa dunia mempunyai maksud teoritis karena mereka memikirkan dunia dan tidak memanfaatkannya sebagaimana yang dilakukan orang-orangh Kristen modern, yaitu yang menggunakan dunia sebagai objek pembahasan-pembahasan mereka. Peribadatan dunia merupakan bentuk bagi pemikiran dunia. Keduanya tidak terpisah. Maka kajian dunia-fisika adalah peribadatan dunia-fisika. Paganisme adalah permulaan primitivisme naturalisme. Akibatnya, penciptaan ex nihilo bukan merupakan objek bagi filsafat. Sebab objek menuntut pemikiran atas landasannya dengan relasi bahwa filsafat adalah teori yang tidak konsisten dengan dirinya dari aspek teori, menguatkan pragmatisme dan egoisme, dan hanya memuat persoalan yang bukan merupakan objek pemikiran tapi merupakan objek pragmatisme. Ia adalah kosong apabila dikaitkan dengan filsafat pemikiran. Kesalahan mereka terjadi dalam pandangan mereka bahwa Allah adalah primer dan manusia adalah sekunder sehingga posisi natural mendominasi benda-benda material. pada sisi lain, manusia adalah primer, sedangkan esensi manusia yang terpusat yakni Allah adalah sekunder.

Manusia menciptakan Allah berdasarkan atas bentuk dan ideasinya dengan tanpa kehendaknya dan berdasarkan atas ketidaksadarannya kemudian Allah menciptakan manusia berdasarkan atas bentuk dan ideasi-Nya dengan kehendak dan kesadaran-Nya. Hukum-hukum alam merupakan hukum-hukum Allah demi kepentingan Bani Israel. Bumi berputar mengelilingi Taurat menurut pandangan Philonn. Allah telah memberi Musa kekuasaan atas alam demi keselamatan umum untuk Bani Israel. Hal itu adalah api kemarahan dan siksa yang menghancurkan. Allah adalah bangsa Israel dengan kekuatan alam dalam kekuatan Allah yakni dengan kekuatan Allah yakni dengan kekuatan aku-nya dan kesadarannya atas esensinya. Allah adalah esensi, aku Israel. Allah

menyelamatkan kami, allah adalah kekuatan kami. Allah menundukkan kebatilan yang menyeluruh karena Allah berperang bersama-sama Israel. Maka Allah adalah tuhan yang agresif. Adapun Allah yang universal adalah tuhannya Yunus sehingga belum mengekspresikan agama Israel.

11. Yang menguasai kekuasaan absolute dalam emosi atau misteri shalat. Kesadaran Israel merupakan model kesadaran agama kecuali kepentingan nasional. Pengguguran batasan-batasannya mencukupi hingga ia melihat agama Kristen. Yahudi adalah Kristen bumi sedangkan Kristen adalah Yahudi spiritual. Kristen adalah Yahudi setelah dibersihkan dari egoisme nasionalisme yang pada saat yang sma merupakan agama baru karena setiap penyician akan mengekspresikan pandangan yang baru. Di dalam Yahudi bangsa Israel adalah medium artificial antara manusia dan Allah. Yahweh hanya merupakan kesadaran bangsa Israel atas esensinya setelah mereka dilokalisir dalam entitas absolute, dalam kesadaran negara, dalam hukum komprehensif dan pusat politik. setelah pengguguran batas-batas nasionalisme manusia dari segi sebagai manusia akan menjadi medium artificial antara manusi dan Allah. Sebagaimana bangsa Israel meletakkan esensinya maka orang Kristen meletakkan esensinya di dalam manusia yang menjadi bebas. Sebagaimana bangsa Israel menempatkan tuntutan-tuntutannya maka demikian juga yang dilakukan oleh orang Kristen. Maka di sana ada mukjizat-mukjizat dalam Kristen yang identik dengan mukjizat-mukjizat dalam Yahudi. Tendensi yang ada di dalmnya bukanlah merupakan kepentingan umat tapi kebaikan manusia Kristen yang beriman saja dan bukan manusia universal yang sebenarnya. Kristen telah memasuki spiritualitas egoisme Yahudi dengan mengangkatnya pada esensialisme meskipun esensialisme itu transformasi kepada egoisme Kristen yang lain. Kristen telah mentransformasi kebaikan yang bersifat kebumian kepada kebahagiaan yang bersift langit. Tuhan masyarakat politik telah terpusat dalam Yahudi, yaitu dalam Taurat. Ia adalah absolute transcendental. Akan tetapi dalam Kristen hukum ditransformasikan kepada kasih, yaitu kasih yang menuntut pengorbanan segala sesuatu demi sang kekasih. Allah adalah kasih yang memuaskan

kecenderungan-kecenderungan manusia. Dia adalah keyakinan hati dan penguatan subjek. Tidak ada limitasi dalam kasih. sebaliknya, ia adalah absolute tak terbatas. Jadi, emosi adalah tuhan manusia sedangkan Allah adalah harapan hati. Shalat merupakan hal yang didengar emosi yang menyadari dirinya. Ia adalah batas "diri" internal yang membebaskan kepedihan di dalamnya sebagaimana halnya dengan dawai seni yang menghapuskan kepedihan-kepedihan yang ditransformasikan ke dalam lagu-lagu. Kepedihan-kepedihan menjadi esensi yang universal-komprehensif. Ketika alam tidak mendengarkan kepedihan-kepedihan manusia maka sesungguhnya ia telah bergeser kepada alam yang impersonal kepada alam esoterisme (kebatinan) tempat manusia mengadukan kepedihan-kepedihannya. Maka ia merasa menjadi ringan dengan pernyataan bela sungkawa yang bersifat hati, yaitu dengan mengekspresikan kepedihan-kepedihan, dan inilah misteri Allah. Allah adalah setetes air kasih yang mengalirkan misteri mendekati kesengsaraan manusiawi. Allah adalah tarikan nafas panjang yang terkubur dalam stabilitas jiwa. Di sini makna (implikasi tekstual) shalat memperlihatkan kasih sayangnya. Ia tidak lebih sedikit daripada makna inkarnasi, shalat kasih dan kepedihan. Maka manusia di dalam shalat berkomunikasi dengan Allah dan menyebut-Nya "kamu". Allah adalah "yang lain yang berubah", "aku yang lain". Manusia mengakui-Nya sebagaimana ia mengakui di hadapan esensi-Nya yang special, mengasumsikan pikiran-pikirannya yang special di hadapannya yang merasa malu mengekspresikannya di hadapan manusia. Shalat merupakan keseimbangan antara subjek dan objek. Shalat adalah merelasikan hati manusia dengan esensinya dan di dalamnya manusia lupa bahwa di sana ada limitasi-limitasi bagi kecenderungan-kecenderungannya, dan manusia hidup dalam kebahagiaan dengan kelupaannya terhadap limitasi-limitsi ini. Shalat merupakan pengklasifikasian manusia atas dirinya ke dalam dua kelas: perubahan manusia terhadap dirinya dan terhadap hatinya. Kata Latin "oratio" berarti sesuatu yang menenangkan hati dengan memikulnya. Manusia di dalam shalat tunduk kepada hati spesialnya.

12. Misteri iman, misteri mukjizat. Iman adalah keyakinan terhadap realitas yakni secara legal dan secara hakikat tidak disyaratkan

pada subjek dalam menghadapi limitasi-limitasinya yakni hukum-hukum nature dan nalar. Objek iman adalah mukjizat. Iman adalah iman kepada mukjizat. Apapun yang secara objektif merupakan mukjizat maka ia secara subjektif adalah iman. Mukjizat merupakan sisi eksternal iman sedangkan iman merupakan spiritualitas esoteric bagi mukjizat. Iman adalah mukjizat spiritualitas, mukjizat emosi yang dilokalisir dalam ketiadaan sesuatu yang absurd bagi iman. Mukjizat adalah yang menetapkan absurditas hal yang absurd ini. dalam iman tidak ada keraguan (skeptisisme). Oleh karena itu yang subjektif dari sela-selanya ditransformasikan kepada yang objektif, yang relative ke yang absolute. Iman hanya merupakan iman terhadap ketuhanan manusia dan keberanian mengeksplorasinya. Iman adalah keyakinan manusia terhadap esensinya. Keyakinan manusia yang tidak ada keraguan di dalamnya adalah bahwa eksistensinya yang subjektif-relative merupakan eksistensinya yang objektif absolute. Tidak ada limitasi bagi iman. Iman adalah subjektivisme yang bebas limitasi. Akan tetapi, sesuai dengan apa yang nampak iman akan jatuh ke dunia. Jadi, iman adalah kejatuhan aksial dunia. Mukjizat bumi bukan merupakan sesuatu di luar kewjaran yang telah merealisasi. Ia adalah sistematika pertumbuhan dalam rangka mengagungkan Allah. Aksi mukjizat bukan merupakan aksi pikiran karena mukjizat adalah peniadaan ide, bukan merupakan aksi sensual selama Kristen yang sebenarnya adalah entitas dan imajinasi terhadap hipokrisi, kepalsuan dan persamaan. Akhirnya, iman kepda mukjizat-mukjizat adalah iman yang mati—padahal Kristen adalah agama yang hidup—sebab ia ia iman kepada sejarah, person-person dan realitas. I adalah sejarah yang mati. Demikian itu merupkan langkah bgi ketiadaan iman. Jadi, mukjizat tidak cukup ditafsirkan dengan perasaan dan imajinasi dengan tanpa mengeksplorasi landasannya dlam iman. Iman hanya akan merupakan iman dengan mukjizat-mukjizat.

13. Misteri bangkit dan kelahiran yang diluar kewajaran natural. Mukjizat-mukjizat telah transformasi kepada dogma-dogmadan tidak hanya menjadi peristiwa-peristiwa abstrak. Misalnya, kita menemukan misteri bangkit dalam kecenderungan tentang ketiadaan

kematian, dan dalam watak cinta keabadian. Kecenderungan subjektivisme akan transformasi kepada kecenderungan objektivisme, kecenderungan dalam ilusi. Nalar tidak kuasa merealisasikan kecenderungan ini sehingga setiap bukti-bukti keabadian adalah tidak mencukupi. Nalar tidak kuasa mengetahui atau membuktikannya. Nalar hanya mengetahui bukti-bukti yang abstrak universal dan tidak akan bisa memberikan keyakinan tertentu yang personal. Kebangkitan al-Masih merupakan keyakinan manusia akan keabadiannya setelah mati, imortalitas personal. Pengingkaran kebangkitan menjadi kejahatan dalam Kristen. Barang siapa yang mengingkari kebangkitan maka ia mengingkari kebangkitan al-Masih. Barang siapa yang mengingkari kebangkitan al-Masih maka ia mengkingkari al-Masih. Barang siapa yang mengingkari al-Masih maka ia mengingkari Allah. Selanjutnya, agama Kristen yang spiritualistic ditransformasikan kepada agama tanpa spiritualitas. Sebaliknya, kaum paganis telah bisa sampai pada imortalitas spiritualitas atau jiwa tapi dalam kerangka yang abstrak yang tidak memuaskan kaum Kristen. Sejarah suci juga menghimpun kelahiran yang diluar kewajaran. Maka ketika manusia terasing dari duni maka persepsinya juga seperti itu. Manusia esensial akan kontradiksi dengan hukum-hukum lam dan menjadikan dirinya sebagai standard fbagi segala sesuatu dan bagi sesuatu yang harus mengada. Maka ibu yang perawan dan anak yang dilahirkan di antara lengannya adalah bentuk yang mengherankan. Kesucian-keperawanan dikonsepsikan sebagi moral yang tertingi. Ketika kesegaran dan keibuan merupkan dua hal yang kontradiktif maka kelahiran yang di luar kewajaran dalam hati orang Kristen menjadi tragedy dan muatan iman. Orang Kristen dan filosof menggeser kelahiran dan kematian kepada dua objek formal. Adapun manusia yang bebas mengakui keduanya sebagai bentuk natural dalam limitasi alam dan signifikan dengan hukum alam dalam menghadapi kesalahan. Ketika kaum Katolik mengagungkan dogma ini dan mengasumsikannya sebagai landasan bgi kehidupan dan ketulusan, maka Protestan meminimalisir perhatian terhadap dogma itu dan membangun etika-moral berdasarkan nalar atau hati. Dari situ maka dogma tersebut dinegasi pada masa berikutnya sebagaimana yang

dijelaskan dalam wacana yang dihadapkan kepada Saint Bernard yang menegasikannya tidak hanya sebagai persepsi aliran tapi merupakan landasan bagi etika.

14. Misteri al-Masih atau Allah personal. Dogma-dogma ideologis yang fundamental dalam Kristen adalah kecenderungan-kecenderungan hati yang direalisasikan secara sempurna. Maka substansi Kristen merupakan substansi perasaan/emosi. Negasi lebih banyak harmonis dengan emosi-perasaan daripada tindakan-praksis. Pembebasan akan disempurnakan melalui sarana yang lain dan tidak dengan sarana diri. Kebebasan dari kesalahan tergantung kepada yang lain dan bukan kepada diri. "Mengasihi" adalah alternative pengganti "konflik". Cinta kepada Allah seharusnya lebih besar daripada cinta kepada diri. Maka emosi-perasaan adalah "diri" sebagai objek. Fichte telah sampai kepada konklusi yang sama. Namun aku-nya Fichte tidak ada emosi karena objeknya adalah pelaku yang tidak mungkin didefinisikan. Perasaan membalik fa'il (pelaku) menjadi maf'ul (objek), aktif menjadi pasif. Oleh karena itu kebahagiaan berada dalam mimpi, mimpi berada pada antagoni kesadaran yang terjaga. Fa'il bagi orang yang mimpi adalah pasif dan yang pasif adalah fa'il. Mimpi merupakan kunci pembuka misteri-misteri agama. Hukum tertinggi bagi perasaan adalah unitas langsung antara keinginan dan aksi, antara kecenderungan dan realitas. Hanya orng yang tulus yang akan memanifestasikan hukum ini. seluruh filosof telah berbicara tentang medium artificial sebagai pelaku yang mencerahkan kesadaran yang mutawatir. Maka *logos* bagi Philon menggantung di udara antara langit dan bumi, sekali sebagai entitas pikiran-ideal dan sekali sebagai entitas factual. Philon senantiasa berfluktuasi antara filsafat dan agama. Akan tetapi *logos* ini dalam Kristen berinkarnasi (menjelma) sehingga agama ditransformasikan kepada objek. Allah disembunyikan sedangkan al-Masih mengeksplorasikannya. Di dalam al-Masih perasaan ada didasarkan pada keyakinan terhadap dirinya. Kristen sendirian dalam persoalan tersebut karena inkarnasi (penjelmaan) tidak mempunyai ayat dengan makna tertentu di kalangan bangs-bangsa Timur terutama bangsa Hindu. Hanya Kristen yang menjadikan humanitas Allah sebagai cirri-ciri khususnya. Maka

Allah adalah entitas personal factual sehingga Allah adalah manusia. kecenderungan adalah keniscayaan emosi. Emosi menghendaki tuhan yang personal. Kecenderungan ini tidak mengada secara definitive kecuali apabila ia merupakan kecenderungan person. Kepedihan-kepedihan al-Masih merupakan keyakinan yang tertinggi, puncak kenikmatan dan kemuliaan esensial emosi sebab di dalam darah al-Masih mengalir kecenderungan terhadap tuhan yang personal.

15. Distingsi antara Kristen dan paganisme. Al-Masih adalah esensi yang berkuasa, hati yang sudah sempurna pembebasannya dri hukum-hukum alam, emosi yang menghindari dunia agar yang tersisa hanya esensinya, realisasi setiap kecenderungan hati, kenaikan transcendental bagi imajinasi, mengembalikan kebangkitan hati. Jadi, al-Masih yang mendistingsikan Kristen dan paganisme. Di dalam Kristen manusia hanya terpusat pada dirinya dan selanjutnya menyadari bahwa ia adalah entitas yang tidak terbatas (*unlimited*), superjek (subjek yang sekaligus objek). Pada sisi lain, para qudama' telah menjadikan objek sebagai lawan subjek. Orang-orang Kristen adalah orang-orang yang bebas di depan nature. Akan tetapi kebebasan manusia bukan merupkan kebebasan nalar tetapi kebebasan emosi dan imajinasi, kebebasan mukjizat. Orang-orang Kristen meremehkan dunia dan hanya mengekspresikan individu. Pada sisi lain, kaum paganis meletakkan manusia bersama-sama alam. Manusia individu diekspresikan dalam relasinya dengan kelompok. Allah adalah bangunan genus (logis) dan diasumsikan sebagai person dalam Kristen. Dia adalah universal-komprehensif dalam paganisme. Orang-orng Kristen menjadikan nalar bersifat individual murni sedngkan kaum paganis menjadikannya universal-komprehensif. Kristen tidak menemukan genus-genus dan varian-varian. Hal itu nampak jelas dalam ideasi salah dalam setiap manusia. Kristen menjadikan manusia sebagai tuhan manusia.

16. Makna Kristen terhadap kependetaan kehendak dan kehidupan kependetaan. Dengan ketidakjelasan ide genus dn varian dari Kristen mka ide-pemikiran itu tidak memuat elemen-elemen peradaban di dalamnya selama Allah adalh person-individu, sebagai manusia. Bagi

setiap manusia Allah berada dalm kesendirian. Allah merupakan esensial bsolut. Esensi adalah trans-dunia, disintegral, terbebas dari materi yang mengabstraksi dari kehidupan genus dan selanjutnya dari distingsi genus dan varian. Tendensi fundamental Kristen adalah keterputusan yang fundamental, yaitu keterputusan dengan dunia, materi dan kehidupan varian. Tendensi ini dimanifestasikan pada kerangka sensual dalam kehidupan kependetaan. Keinginan manusia untuk hidup dalam kehidupan kependetaan adalah menipu diri. Kependetan tidak hanya muncul dari Timur karena hal itu tumbuh dari spirit dan dri dunia Barat dalam bentuk umum. Kependetaan mengafiliasikan dogma Kristen yang niscaya dengan langit yang dinominasikan Kristen untuk humanisme. Ketika kehidupan langit adalah hakikat maka kehidupan bumi adalah kebohongan. Ketika imajinasi merupakan eksistensi maka realitas menjadi ketiadaan. Dunia ini kehilangan nilainya dalam rangka langit. Iman kepada nilai langit merupakan peniadaan terhadap nilai bumi. Hanya St. Antonius yang telah memahami ungkapan al-Masih “apabila kamu ingin sempurna, maka pergilah dan juallah semua yang kamu miliki dan berikanlah ia kepada orang-orang faqir maka bagimu akan ada kekayaan simpanan di langit kemudian kamu akan naik dan mengikutiku”. Inilah kebebasan ilusi dan penipun. Kaum Kristen mensakralkan prinsip keperawanan dan kehamilan perawan debagai prinsip ketulusan/pembebasan, sebagai prinsip bagi dunia baru yaitu dunia Kristus. Maka apabila dikatakan: hidup adalah dualisme, agama telah memerintahkan untuk berlomba-lomba menumpuk kekayaan, bahwa apa yang telah diikat Allah di langit tidak akan bisa diurai di bumi, dan pesan-pesan perkawinan dalam perjanjian Lama maka dikatakan: Allah adalah esensi personal dan demikian juga cinta. Itu adalah cinta yang bergairah yang menolak kolaborasi dengan yang lain. Cinta kepada Allah adalah cinta sejati, literal, personal dan tunggal. Adapun cinta kepada perempuan merupakan zina spiritualitas (ruh). Orang yang terfokus pada perempuan maka ia hanya terfokus pada persoalan perempuan dan orang yang tidak mempunyai perempuan maka ia kan terfokus pada Allah sebagaimana dinyatakan Paulus. Orang yang menikah akan berpikir tentang

menghadirkan kebahagiaan terhadap isterinya sedangkan orang yang membujang akan berpikir tentang menghadirkan kebahagiaan kepada Allah. Maka Kristus juga tidak membutuhkan peradaban karena sesungguhnya dia tidak membutuhkan cinta. Cinta genital adalah cinta palsu, cinta duniawi akan terusir dari langit. Barang siapa yang terusir dari langit maka ia telah membuang esensi yang sebenarnya. Di langit ada individu-individu tanpa genus, indiidu-individu murni, esensi absolute. Kehidupan yang sebenarnya adalah kehidupan langit.

17. Langit Kristen atau keabadian personal. Hidup membujang dan hidup zuhud dalam bentuk umum adalah jalan langsung menuju kehidupan abadi di langit. Langit adalah kehidupan esensial secara absolute dan di luar kewajaran dengan pembebasan dari genus dan varian. Distingsi dua genus adalh tipuan karena individu adalah entitas non-genus. Imortalitas (keabadian) merupakan iman terhadap personalitas tak terbatas. Allah adalah langit spiritual. Langit adalah Allah yang hidup. Allah adalah langit yang tidak berevolusi. Langit adalah Allah yang evolusi. Allah adalah kerajaan lanit namun pada masa depan ia adalah langit yang merupakan Allah. Di sini Allah berada dalam entitas namun pada masa depan adalah abstrak. Apriori adalah yang meringkas langit. Allah adalah konsep genus (Logis) yang tidak sendirian dan tidak mengada kecuali di sana. Allah adalah esensi langit yang murni dan bebas. Dia adalah konsep esensi kehidupan langit. Dia adalah kehidupan absolute yang di dalamnya dituntaskan pemikirannya sebagai langit. Sehingga tidak ada dikotomi antara Allah dan langit. Allah adalah eksistensi yang tersembunyi dan bersifat keyakinan, esensinya esensi-esensi, personalitas person-person. Aku akan membangun masa depanku berdasarkan masa kiniku. Aku akan mentransformasi kerja kepada yang dikerjakan. Allah adalah eksistensi yang afirmatif terhadap emosi-emosiku dan kecenderungan-kecenderunganku. Allah adalah kekuatan yang dipakai manusia memanifestasikan kebahagiannya yang abadi. Dogma keabadian (imortalitas) merupakan dogma terakhir dalam agama. Apabila aku tidak abadi niscaya Allah bukan Allah dan niscaya di sana tidak ada keabadian dan tidak ada tuhan. Jadi, keabadian adalah hakikat analitik yang memuat hakikat-hakikat primer yang

lain. Apabila aku percaya kepada Allah niscaya aku mempunyai keabadian juga. Kepercayaan ideologis terhadap langit menuntut pujian dan cercaan, pahala dan siksa, karena ia mempunyai alam kritis. Surga adalah untuk kaum Kristen bukan untuk kaum muslimin, untuk kaum mukminin bukan untuk orang-orang kafir, untuk orang-orang yang baik bukan untuk orang-orang jahat. Kehidupan lain hanya merupakan kehidupan keharmonisan dengan emosi, kehidupan yang menghapuskan perpecahan di dalamnya. Manusia hidup dalam keteraturan dan keselarasan dengan jiwa di dalamnya. Keimanan kepada dunia lain bagi bangsa-bangsa primitive merupakan keimanan langsung terhadap dunia dengan tanpa abstraksi dan generalisasi, tanpa terputus dengannya. Jadi, tidak ada dikotomi antara kepercayaan kaum Kristen dan kepercayaan kaum primitive kecuali di dalam yang pertama mempunyai peradaban sedangkan yang lain tanpa peradaban yakni paa tingkat abstraksi dan generalisasi. Sebagaimana Allah hanya merupakan esensi manusia setelah proses penyuciannya dari limitasi-limitasi manusia individual disempurnakan baik dari pikiran ataupun dari emosi. Demikian juga maka akhirat hanyalah dunia setelah dibebaskan dan dibersihkan dari limitasinya. Ketika manusia disintegral dari esensinya maka ia sangat cepat kembali kepadanya. Kepercayaan kepada akhirat merupakan kepercayaan terhadap kebebasan esensi-subjektif, kepada kekhususan limitasinya di dunia. Hal ini pada hakikatnya adalah kepercayaan manusia terhadap dirinya. Iman kepada Allah merupakan iman manusia kepada esensinya yang hakiki dan absolute setelah kita menuduhnya berada di luar dunia dan kita menjadikannya di luar kewajaran dunia serta trans-kemampuan manusia. Manusia adalah starting point agama. Manusia adalah titik tengah dalam agama. Manusia adalah tendensi dan akhir agama.

Demikianlah Feuerbach mengakhiri deskripsi yang tepat terhadap agama ini secara antropologis yakni meletakkan manusia sebelum dideskripsikan sebagai pihak teralienasi dan palsu dalam teologi agama.

Ketiga: Substansi Palsu Yakni Teologi Agama

Pada bagian kedua Feuerbach mengapresiasikan kontradiksi-kontradiksi teologi seraya menjelaskan bahwa teologi merupakan pemalsuan atas antropologi dan bahwa teologi agama merupakan alienasi atas antropologi agama. Feuerbach mengeksplorasi substansi agama, mengapresiasikan kontradiksi-kontradiksi teologis dalam menetapkan eksistensi Allah, tentang deskripsi esensi Allah dan tentang konsep-konsep filsafat tentang Allah, trinitas, wahyu, ritual, iman, cinta dan tentang manusia dalambentuk umum. Feuerbach mengeksplorasikan kontradiksi-kontradiksi ini tidak pada kerangka dialektis sebagaimana pada Hegel tapi mengeksplorasikannya dalam zaman, dalam kehidupan manusia dan dalam kesadaran manusia. Kontradiksi-kontradiksi ini diselesaikan dengan dirujukkan kepada sumber-sumber primernya tentang antropologi agama yakni dengan memutuskan kepalsuan dan kembali kepada yang benar.

1. Titik pandang substansial terhadap agama. Titik pandang substansial terhadap agama adalah praksis yakni esensial-subjektif. Maka tendensi agama adalah kebaikan dan keselamatan. Kebahagiaan manusia dan relasi manusia dengan Allah tidak lain adalah relasi manusia dengan keselamatannya. Allah hany merupakan realisasi keselamatan atau potensi yang terbatas untuk merealisasikan keselamatan dan kebahagiaan manusia. oleh karena itu Kristen lebih banyak sebagai dogma tentang keselamatan daripada dogma tentang Allah. Keselamatan tidak akan berakhir pada pencapaian kenikmatan dunia karena ia merupakan deklinasi dari Allah. Bahkan kepedihan, naisb buruk dan kesengsaraan serta sakit mengekspresikan ujian dari Allah dan mediun artificial untuk mendekat kepadanya. Maka seorang mukmin adalah orang yang terkena musibah. Dengan memalingkan pandangan dari masochisme kenikmatan dalam menyiksa diri yang ada dalam hal tersebut, maka esensi kepedihan condong kepada objektivisme pengkultusan sebagai penggantian, sanad dan perlindungan. Di dlam kepedihan manusia membutuhkan Allah, menyadari Allah sekan-akan Dia adalah kebutuhan. Manusia berdo'a kepada-Nya pada saat sengsara sehingga ketika Allah menghilangkan

kesengsaraannya maka ia seakan-akan tidak berdo'a kepada-Nya pada waktu kemarin. Maka manusia akan membentang dalam keadaan suka dan bahagia dan akan hilang semangat dalam keadaan sakit dan sengsara. Dalam keadaan sedih manusia akan menafikan hakikat dunia. Semua hasil seni dan imajinasi menghilangkan maknanya sehingga ia tenggelam dalam dirinya dengan klaim keselamatan. Agma ditempatkan pada muatan kepercayaan-kepercayaannya seperti laknat dan berkah, tuduhan berbuat jahat dan kebebasan, siksa dn pahala. Kebahagiaan adlah untuk orang yang beriman sedangkan kesengsaraan adalah untuk orang yang tidak beriman. Dalam hal itu agama tidak represif terhadap nlar tapi kepada emosi-perasan, perasaan-perasaan takut dan harapan. Persoalan-persoalan tidak muncul secara teoritis tapi diarahkan secra praksis. Maka agama adalah perilaku emosi. Kemudian agama membuat personifikasi tuntutan-tuntutan dan ilusi-ilusinya di luar manusia dan di luar alam dalam bentuk eksistensi person tertentu yaitu Allah. Kemudian semua kebaikan diafiliasikan manusia kepadanya sebagaimana semua kejahatan diafiliasikan kepada setan. Setan adalah kejahatan spontan yang tidak bisa diinterpretasikan. Allah adalah kebaikan spontan yang juga tidak bisa diinterpretasikan. Allah dan setan adalah teman. Allah adalah positif sedangkan setan adalah negative. Kemudian keutamaan ilahi tidak akan hadir untuk perhentian di depan potensi-potensi setan dan penetrasinya. Maka keutamaan ilahi termasuk ciptaan awal agama yang pada hakikatnya adalah kebetulan religius karena ia tanpa syarat atau argumentasi, yang gratis mengekspresikan subjek dan ia tidak mempunyai legitimasi objektif. Keutamaan adalah negasi atas argument-argumen yang kedua yaitu argument-argumen efektif. Pada sisi lain dunia adalah independen dan tunduk kepada hukum-hukum alam. Konsekuensinya, semua kosmologi agama adalah tautology dan penghianatan. Penciptaan hanya menambah relasi istana ilahi terhadap kosmologi-kosmologi klasik. Mukjizat-mukjizat sudah ditemukan pada masa lampau namun tidak ditemukan pada masa kini ataupun masa yang akan datang. Allah adalah konsep yang menyempurnakan kekurangan perceptual dan menginterpretasikan sesuatu yang tidak bisa diinterpretasikan. (Allah adalah malamnya agama. Malam adalah

samudera agama. Pengetahuan akan menyelesaikan totalitas teka-teki dan menjelaskan semua yang misteri. Maka malam ditransformasikan ke siang sehingga pantai samudera menjadi jelas. Shalat adalah tindakan agama yang fundamental. Ia mengekspresikan substansi gama. Shalat berkuasa secara absolute. Sesutu yang disukai orang yang mukmin yang takwa dalam shalatnya akan diberikan Allah kepadanya. Tuntutan-tuntutan tidak bersift spiritual tapi bersifat pragmatis material. shalat adalah sarana eksternal alam untuk menguasai alam yang tidak bisa dikuasai oleh aksi manusia. shalat adalah pengingkaran terhadap rgumen-argumen kedua, terhadap kebebasan dan terhadap tindakan manusia, di samping afirmatif terhadap pencapaian tendensi-tendensi melalui medium artificial. Ketika agama bermula maka mukjizat-mukjizat berawal. Maka setiap shalat adalah kebenaran mukjizat dan aksi potensi yang di luar kewajaran. Mukjizat adalah ekspresi emotif tentang agama, pemuasan tuntutan-tuntutan praksis pragmatis dan berada dalam kontradiksi dengan hukum-hukum alam yang mengharuskan dirinya pada nalar. Mukjizat adalah egoisme (ke-aku-an) agama atau spiritualitas untuk memenuhi tuntutan-tuntutan yang dibutuhkan. Ringkasnya, titik pandang substantive agama direpresentasikan dalam statemen bahwa Allah adalah “aku yang lain”, separuh dari aku yang hilang, manusia menemukan separuhnya yang hilang di dalamnya; dan di dalam statemen bahwa agama adalah pembunuhan dunia dan mengeliminasi seni, mengingkari realitas yang tak terbatas dan ketidakterbatasan factual. Agama akan sempurna dengan Allah, mengurangi teori estetikanya dan meletakkan tendensi esensial-subjektifnya dalam Allah).

2. Kontradiksi tentang eksistensi Allah. Agama adalah relasi manusia dengan esensi khususnya. Akan tetapi esensi itu merupkan esensi yang disintegral, eksternal, asing bahkan bertentangan dengannya. Di sini ada sikap palsu yang menentang nalar, etika-moral dan alam. Di sini imajinasi religius muncul untuk menggambarkan sikap yang palsu dan untuk membicrakan semua tragedy agama dalam sejarah. Kehadiran esensi kemanusiaan yang disintegral sebagai persepsi *voluntary* akan mendistingsikan manusia

dengan Allah kemudian menyatukannya. Dengan semata-mata pertumbuhan pikiran, praksis pikiran dan keterjagaan kesadaran palsu akan menumbuhkan teologi dan mentransformaskan persepsi spontan ke persepsi tendensius-intensional yang sadar untuk mengevakuasi unitas ini dan distingsi di luar kesadaran setelah kemunculannya. Oleh karena dalam primitivitas agama belum ada dikotomi antara manusia dan Allah maka bangsa Ibrani Kuno memisahkan Allah dan manusia dalam persoalan eksistensi. Namun, dalam persoalan atribut-atribut maka ia memberikan semua atribut-atribut manusia kepada Allah. Dominasi tersebut dituntaskan dalam Yahudi mutakhir melalui symbol. Persoalan yang sama telah terjadi dalam agama Kristen. Ketuhanan al-Masih hanya muncul belakangan terutama dalam pandangn Paulus dan gereja primordial. Usaha pertama untuk memisahkan antara Allh dengan manusia dan mengasumsikan Allah di luar manusia adalah tentang eksistensi Allah serta upaya membuktikannya dengan bukti-bukti rasional. Akan tetapi bukti-bukti ini kontradikif dengan substansi agama. Maka Allah merupakan sesuatu yang tidak dikonsepsi manusia dengan lebih besar sebagaimana halnya dalam dalil ontology yakni sesuatu yang mengekspresikan manusia. (Sesuatu yang diekspresikan manusia dengan lebih tingi dan bernilai hanya merupakan petunjuk bagi nalar dan moral bagi emosi, harapan dan kecenderungan-kecenderungan. Emosi-emosi manusia yang merupkan ideologinya adalah Allah yang diafiliasikan kepadanya. pada sisi lain, eksistensi merupkan eksistensi sensual-factual yang tidak mungkin digali. Dari situ maka Feuerbach menjadikan orang idiot/bodoh berada dalam kebenaran sedangkan Enselmus menjadikannya berada dalam kesalahan di medan pertarungan antara musuh-musuh dan pendukung-pendukung dalil ontologism. Dalil ontologism adalah proyeksi dan keinginan melahirkan apa yang diinginkan serta harapan transformasi ke eksistensi. Allah adalah sama dengan hati yang sensual. Langit hanya panggung sandiwara yang bebas untuk emosi-emosi. Akan tetapi agama tidak menghiraukan analogi yang *unconciousness* ini. Fokus perhatian bukti-bukti atas eksistensi Allah ini adalah mengeluarkan yang internal, menginterpretasikan emosi-emosi, personifikasi

perasaan-perasaan di luar manusia dan bukan penetapan eksistensi factual apapun dalam dunia eksternal. Di antara konklusi kontradiksi antagonistic ini adalah atheisme. Ia merupakan stigma yang tidak diarahkan kepada kaum atheis tapi kepada kaum mukminin yang mengingkari eksistensi Allah yang bersifat aksial dan mempercayai esensi manusia yang difokuskan pada dunia eksternalnya bahwa ia adalah tuhan yang meruakan ilusi. Atheisme akam memproduksi peniadaan seluruh prinsip-prinsip penciptaan. Peniadaan eksistensi Allah merupakan peniadaan atas seluruh asas distingsi antara yang baik dan yang buruk, antara yang utama dan yang hina. Imajinasi memainkan peranan penting dalam mengaktualisasikan ilusi. Dalil-dalil lain telah mulai (menetapkan) eksistensi Allah. Itulah dalil-dalil yang disebut Kant dengan nama dalil-dalil *aposteriori*, realistik atau fisis yang berangkat dari dunia, realitas-realitas empiric dan material yang mencuat pada sebuah zaman namun ia juga berangkat dari dunia sensual kemudian transformasi kepada ilusi dengan cara mengimajinasikan eksistensi dalam dunia eksternal. Sebenarnya, ketika unifikasi dituntaskan antara kepercayaan kepada Allah dan kepercayaan kepda dunia kemudian memutuskan kepalsuan dan mengakhiri alienasi).

3. (Kontradiksi tentang wahyu ilahi. Maha Pengasih adlah bukti satu-satunya yang menunjukan eksistensi Allah. Allah mengeksplorasi diri dari sela-sela wahyu, mengirimkan dalil sensual yang tersentuh bagi eksistensi-Nya. Wahyu adalah persaksian dari Allah atas diri-Nya yang menunjukkan bahwa dia adalah ada. Wahyu merupakn bukti satu-satunya yang objektif. Pada sisi lain, bukti-bukti rasional adalah subjektif murni. Allah berfirman dan manusia berbicara. Maka wahyu adalah firman Allah kepada manusia, suara yang memikat hati dan mengalahkan penyair. Iman kepada wahyu merupakan kekayaan objektif agama. Di dalamnya keyakinan esensial-subjektif ditransformasikan kepada realitas histories eksternal yang tidak bisa diragukan. Allah telah membuktikan sendiri eksistensi diri-Nya dan munullah bahwa sesungguhnya Dia adalah Tuhan yang objektif. Allah tidak kembali sebagai tuhan untukku tapi tuhan dalam diri-Nya di mana ia mempunyai eksistensi yang otonom dariku. Allah merupakan

ikatan personifikatif antara esensi dan genus (Logis), antara dunia manusia dan kesadaran manusia. kendtipun demikian sesungguhnya wahyu memuat sejumlah kontradiksi. *Pertama*, manusia tidak mungkin mengetahui apapun tentang Allah. Setiap pengetahuan adalah permainan yang sia-sia. Manusia tidak akan mungkin mengetahui apapun tentang Allah kecuali hal yang diberitahukan Allah kepadanya tentang diri-Nya dari sela-sela wahyu. Pengetahuan manusia semat-mata adalah spekulasi dan persepsi sedangkan pada sisi lain wahyu adalah hakikat dan keyakinan. Seperti inilah pengingkaran terhadap pengetahuan manusia, peremehan terhadap nilai pengetahuan, skeptisme terhadp pengetahuan manusia dan dekonstruksinya dituntaskan. *Kedua*, Allah memikirkan manusia karena Dia mengirimkan wahyu kepadanya. Maka manusia adalah tempat sasaran dan kreasi Allah. Akan tetapi teolog terjebak dalam kesalahan fatal ketika ia menjadikan manusia memikirkan Allah dan menjadikan Allah sebagai objek sasaran dan kreasi manusia yakni membalik antropologi ke teologi pada sisi lain misteri teologi berada dalam antropologi. *Ketiga*, iman kepada wahyu adalah iman kanak-kanak yang berkaitan dengan periode pertama evolusi manusia. Wahyu adalah bimbingan atas genus manusia mulai dari kanak-kanak ke remaja ke pemuda. Ia menjadi tidak jelas semata-mata karena independensi manusia baik nalar maupun kehendk. Itulah ide yang diwarisi Feuerbach dari filosof-filosof *Aufklarung* Jerman terutama Kant dan Lessing. *Keempat*, wahyu adalah putusan ats indera dan perasan etis dan estetis bagi keutamaan, bahkan ia adalah pembunuhan dan racun sense ilahi terhadap manusia, sense kebenaran dan kesadarannya. Wahyu adalah hakikat khusus yang terbatas dan bukan merupakan hakikat umum komprehensif dalam segala zaman dan tempat, determinative di dunia, yang dicapai oleh pikiran manusia. Oleh karena itu mengkodifikasikan wahyu dalam bahasa pertamanya adlah wajib sehingga pelestariannya dalam bentuknya yang pertama dapat disempurnakan. *Kelima*, wahyu bertentangan dengan nalar melalui mukjizat-mukjizat, khurafat-khurafat dan mitos-mitos yang ada di dalamnya. Ketika kebenaran tidak bertentangan dengan nalar bahkan signifikan dan

menguatkannya maka interpretasi teks-teks wahyu adalah niscaya sehingga ia harmonis dengan nalar dan menyelesaikan kontradiksi-kontradiksi. *Keenam*, ketika wahyu ditulis maka dalam hal itu pasti terjadi kesalahan dalam transferensi dan periwayatan yakni tentang wahyu objektif. Ketika hakikat juga merupakan data subjektif tentang iman maka terjadilah kontradiksi antara wahyu yang tertulis dan wahyu yang spiritual, dan manusia menjadi terpolarisasi).

4. Kontradiksi tentang esensi Allah dalam bentuk umum. Allah adalah esensi manusia yang transformasi kepada esensi suprahuman (*Surhumain*). Allah adalah esensi murni dan sekaligus fakta personal, umum dan khusus, universal dan partikular, komprehensif dan terbatas. Inilah kontradiksi itu. Maka yang harus dinegasikan secara pasti adalah apa yang sudah merupkan realitas. Allah yang tidak mendengar shalat-shalat kita, tidak menjaga kita dan tidak memperhatikan bukan merupakan tuhan. Selanjutnya manusia transformasi kepada atribut yang menjadi milik Allah. Ketika demikian itu tidak memuaskan maka manusia berafiliasi kepada atribut sesuatu yang suprahuman dan supranatural. Maka Allah adalah penuhanan. Konteks unitas adalah bagian yang tidak terbagi yang berasal dari Allah. Kemudian teolog datang dan menenggelamkan hal tersebut dalam telaga ilusi, imajinasi, antagoni dan sofistika. Misalnya adalah teolog menyatakan: "sesungguhnya Allah melampaui batas pemahaman dan misteri yang tidak bisa dilaksanakan", mentransfer atribut yang terkenal ke atribut lain yang tidak terkenal, atribut natural ke atribut lain yang supranatural untuk ilustrasikan bahwa Allah berbeda dengan manusia. tidak adanya pemahaman terhadap posisi sentimental ini akan mencampuraduk imajinasi yang merupakan organ dan esensi original agama. Ketidakterbatasan Allah adalah ketidakterbatasan kuantitatif karena ia adalah atribut manusia yang dibalik. Manusia adalah kuantitas. Allah adalah entitas sensual yang sensenya dicerabut dan posisinya ditempati imajinasi. Dia adalah sense tanpa batas. Allah adalah abadi secara absolute dan mengetahui secara absolute yakni sense yang didorong kepada akhir batasannya. Keabadian dan kehadiran secara absolute adalah atribut-atribut sensual-inderawi. Fungsi imajinasi adalah memperluas

cakrawala sense. Aku yang terbatas dan relativitas yang terbatas akan dituntaskan absolusitasnya oleh imajinasi. Kondisi yang demikian itu terjadi dalam atribut-atribut yang lainnya. Maka startint point (titik permulaan) adalah indera-sense dan realitas partikular. Konsekuensinya, kaum paganisme lebih dekat kepada agama yang original-valid. Jadi, Allah merupakan bagian manusia dalam dirinya hingga tak terbatas sehingga Allah menjadi segala-galanya, segala kebaikan dan segala eksistensi. Kontroversi antara Allah dan manusia semata-mata terjadi dalam kuantitas tidak dalam kualitas. Agama tidak membutuhkan nalar tetapi membutuhkan imajinasi. Agama sendiri adalah alternative pengganti dari kekurangan peradaban sehingga orang yang beragama tidak membutuhkan kebudayaan. Ia bahagia dengan imajinasinya dan tidak butuh keluar dari dirinya. Esensi Kristenisme tidak mengerti prinsip peradaban. Oleh karena itu bangsa Ibrani adalah berbeda diametral dengan bangsa Yunani).

(Contoh yang kedua bagi kontradiksi-kontradiksi teologi adalah memahami aktivitas, praksis, kreasi atau penciptaan. Manusia akan menemukan dirinya secara bebas dan bahagia dengan tanpa batas dalam aksi. Pada sisi lain, ia menemukan dirinya secara terbatas, terdeterminasi dan sengsara dalam emosi. Aksi adalah kesadran positif terhadap subjek. Hal yang sama akan terjadi dengan diafiliasikan kepada Allah. Allah adalah kebahagiaan yang tidak terbatas yang merupakan konklusi bagi aksi. Maka Dia menciptakan segala sesuatu. Kesuksesan aksi dan ketepatan kreasi sesungguhnya tumbuh dari kita yang menyukai apa yang kita lakukan. Jadi, penciptaan adalah teori yang mudah untuk menginterpretasikan dunia yang menunjukkan kebebasan pikiran dan dominasi emosi untuk membendung kekurangan karena menghilangnya teori fisika dunia dalam agama).

(Kristen telah diletakkan di depan paganisme yang menginterpretasikan pertumbuhan dunia dalam kerangka natural sebagai teori subjektif-emosional-praksis bahkan lebih dekat kepada mitos daripada kepda teori penciptaan. Oleh karena niscaya mendistingsikan praksis manusia dan praksis Allah maka konsep

penciptaan *ex nihilo* diselesaikan untuk menegasikan ambiguitas apapun atau keidentikan di antara keduanya).

(Contoh yang ketiga adalah reproduksi anak dri bapak sebagai reproduksi yang di luar kewajaran yang berasal dari supranatural dan didistingsikan dari reproduksi natural, sebagai reproduksi yang tidak mempunyai batasan, kontra-nalar dan kontra-natural yang berangkat dari aksi imajinasi. Keduanya adalah muslihat kendatipun upayanya adalah menginterpretasikan yang jauh dengan yang dekat, yang tinggi dengan yang rendah, yang supranatural dengan yang natural. Contoh yang keempat adalah konsep individual, independensi, atau personal. Allah adalah pribadi yang mengirimkan wahyu. Atribut-atribut Allah adalah atribut-atribut manusia. Pribadi adalah kontra unitas eksistensi yang terdapt dalam inti Kristen. Maka Logos adalah manusi yang misterius, tersembunyi dan samar. Manusia adalah logos yang eksplisit dan nyata. Allah adalah hidup seperti manusia. Agama adalah manusia yang membagi dirinya ke dalam dua bagian melalui aksi imajinasi).

5. Kontradiksi tentang persepsi pemikiran terhadap Allah. Ini adalah teori idealisme Jerman baik dalam bentuk sufistik Jacob Boehème maupun dalam bentuk filsafat metafisik Spinoza, Kant, Hegel dan Schelling. Ia adalah teori yang menjadikan Allah sebagai konsep rasional. Allah hanya ditemukan dari sela-sela kesdaran manusia sebagaimana manusia ditemukan dari sela-sela kesadaran ilahi. Akan tetapi agama menjadikan personalitas ilahiah sebagai sarana yang membalikkan definisi-definisi manusia dan representasinya terhadap esensi tertentu ke dalam definisi-definisi dan representasi-representasi entitas lain yang ada di luarnya. Personalitas ilahiah tidak lain hanyalah eksternalisasi personalitas manusia dari tempatnya. Hegel telah mentransformasikan kesadaran tentang Allah yang ada di kalangan manusia kepada kesadaran Allah terhadap diri-Nya. Maka Allah menjadi objek pikiran dan konsepsi-konsepsi kita. Objek pikiran ini akan menjadi objek pikiran Allah. Jadi, pikiran akan melangkah lebih jauh daripada langkah agama karena Allah sebagai entitas pikiran dan bukan Allah sebagai objek eksternal. Allah adalah entitas inter-

nal spiritual ideal kesadaran, aksi internal genuine. Objektivisme rasional ini berarti dua hal: pertama, bahwa Allah adalah objek bagi pemikiran kita; kedua, bahwa Allah adalah objek begi pikiran itu sendiri. Di dalam filsafat idealisme Allah menjadi kesadaran subjektif murni, yang berpikir tentang esensinya seperti tuhannya bangsa Yunani. Ini adlah pertarungan kesadaran manusia tentang agama. Selama Allah hanya diketahui dari sela-sela manusia, maka ia adalah manusia yang menubuh. Tanpa Allah manusia bukanlah apa-apa. Tanpa manusia Allah bukanlah apa-apa. Hanya dalam manusia Allah menjadi objek sebagai tuhan, dan semua definisi-definisi manusia, atribut-atribut fisik dan emosinya menjadi definisi-definisi dan atribut-atribut Allah. Jacob Boehème telah mulai dengan mengeksplorasi perasaan-perasaan manusia kemudian dieksternalisasikan dan dipersonalisasikan sehingga menjadi tuhan. (Kendatipun Allah menurut pandangan Schelling mengakumulasikan sejumlh potensi namun Dia tidak kuasa beraksi. Kesdaaran agama lebih bersifat rasional karena ia mengeksplorasikan esensinya dan merealisasi dari sela-sela manusia factual dengan dunia aksi. Manusi dlah darah yang mengartikulasikan pujian-pujian Allah. Maka emosi yang disadari manusia yang diorientasikan Allah adlah identik dengan emosi yang disadari Allah yang diorientasikan pada esensi-Nya. Demikian juga dalam pandangan Hegel, kesadaran manusia atas Allah adalah kesadaran Allah atas esensi-Nya. Maka kesadaran manusia adlh kesadaran liahi. Alienasi (keterasingan) manusia dari kesadarannya itulah yang dijadikan sebagai kesadaran ketuhanan objektif. Maka, mengapa Allah dideskripsikan dengan atribut-atribut manusia? Mengapa Allah merupakan kesadaran manusia dan manusia mempunyai esensi Allah? Mengapa Allah mempunyai esensi sedangkan manusia mempunyai kesadaran? Karena pengetahuan yang ada di kalangan manusia tentang Allah adalah pengetahuan yang sama yang ada pada Allah tentang esensi-Nya. Akibatnya, semua orientasi pemikiran tentang agama menjadi alienasi. Agama tidak menjadikan manusia sebagai orang yang berpikir tentang realitas tapi menjadikan pelaku di dalamnya. Sikap Hegel dengan filsafat idealismenya merupakan sikap yang alienatif).

6. Kontradiksi Trinitas. Agama atau teologi tidak melokalisir esensi manusia atau Allah saja yang diasumsikan sebagai entitas personal tapi juga memberikan definisi-definisi fundamental terhadap esensi ini dalam pribadi-pribadi. Maka Trinitas hanya merupakan objek pemilahan substansial fundamental yang dipersepsi manusia dalam esensinya. Ia mengidentikkan definisi-definisi tentang personalitas ilahiah. Maka personalitas manusia menjadi teralienasi dari dirinya karena internalisasi definisi-definisi ini ke dalam personalitas ilahiah. Personalitas ilahiah dan definisi-definisinya hanya ditemukan dalam imajinasi. Trinitas adalah kontradiksi ketika ia meletakkan pluralitas tuhan dalam konsep Tuhan Yang Tunggal. Maka imajinasi diletakkan dalam nalar dan mitos disisipkan/digabungkan dalam realitas. Nalar menghipotesiskan unitas pribadi-pribadi namun imajinasi membuat trinitas. Di dalam hukum nalar, distingsi-distingsi ini adalah produk imajinasi, yakni semta-mata ilusi. Pada sisi lain, ia adalah eksistensi dalam persepsi imajinasi. Trinitas menuntut manusia memikirkan antagoni sesuatu yang diimjinasikan dan mengimajinasikan antagoni sesuatu yang dipikirkan. Pemikiran dituntut dalam penggenangan yang seolah-oleh merupakan entitas-entitas yang sebenarnya. Maka nalar akan menghindari pluralitas tuhan dan ketuhanan. (Maka di dalam misteri Trilogi yang sakral itu menurut kadar hakikatnya adalh independen dari esensi manusia. Di dalamnya segala sesuatu akan berakhir pada penipun, imajinasi, antagoni dan sofistika. Di sini Feuerbach seakan-akan mereduksi promosi kaum Romantik dari posisi imajinasi dan mimpi).

7. Kontradiksi dalam ritual. Sebagaimana substansi objektif agama memuat kontradiksi-kontradiksi yang jelas maka demikian juga substansi subjektif memuat kontradiksi-kontradiksi yang lebih jelas. Kontradiksi-konttradiksi substansi subjektif agama adalah iman dan cinta yang saling berjauhan dalam symbol-simbol dan upacara pembaptisan serta kebersamaan. Maka upacara iman adalah baptis sedangkan upacara cinta adalah kebersamaan. Iman dan cinta adalah dua elemen agama yang esensial. Iman adalh fantasi yang berkaitan dengan masa depan namun ia mempersona dan transformasi ke eksistensi tertentu sebagaimana sebelumnya esensi manusia

transformasi dan mempersona dalam Allah. Air transformasi dari air natural ke air supranatural. Sebagaimana agama menempatkan kita dalam alienasi dari esensi kita yang khusus dan sebagaimana kita teralienasi dari esensi-esensi kita, makan air menjadi teralienasi dari esensinya dan hal itu juga diselesaikan oleh aksi imajinasi. Demikian juga khomer (arak) teralienasi sehingga menjadi darah dan roti menjadi teralienasi sehingga menjadi tubuh maka hal tersebut dituntaskan oleh aksi mukjizat. Memahami pembaptisan tanpa mukjizat adalah absurd sebagaimana absurditas pemcapaian iman dengan tanpa mukjizat sebab ia tidak bersandar kepada subjek, tidak kepada aktivitas masa depan atau kepada kebebasan nilai dan dogma-ideologis. Mukjizat adalah yang menjadikanku percaya dengan sebenarnya kepada actor keajaiban (*Thaumaturge*). Orang atheis mengingkari Allah karena ia tidak menemukan-Nya dalam pengalaman dan tidak ingin bersandar kepada mukjizat. Jika baptis dilakukan untuk anak-anak maka kebersamaan adalah untuk orang dewasa. Kebersamaan diorientasikan pada tubuh al-Masih, yakni tubuh yang sebenarnya. Maka orang Kristen sebelum makan pagi adalah puasa yang merepresentasikan tubuh al-Masih melalui perjamuan, melalui aksi dan bukan hanya dengan spiritualitas. Sebenarnya hal itu hanya tuntas dalam imajinasi misalnya transformasi arak ke darah, roti ke tubuh. Iman adalah potensi imajinasi yang mentransformasikan realitas ke non-realitas, dan non-realitas ke realitas. Itulah yang berlawanan dengan persaksian indera dan pembuktian nalar. Iman menegasikan apa yang diafirmasi nalar, dan mengafirmasi apa yang dinegasi nalar. Kaum Protentan telah mampu membangun kebersamaan yang lebih utama yang dituntaskan dengan pembicaraan, bahasa dan tidak dengan arak dan roti. Dengan demikian maka konklusinya adlh satu: takhayul dan amoralisme.

8. Kontradiksi tentang iman dan cinta. Setelah mengeksplorasi ritual tentang kontradiksi antara idealisme dan materialisme, antara subjektivisme dan objektivisme, di mana keduanya merupakan substansi agama, maka upacara keagamaan (ritual) tanpa iman dan cinta bukan merupakan sesuatu. Kontradiksi ritual akan mengantar

kita kepada kontradiksi dalam iman dan cinta. Esensi agama adalah unifikasi (tauhid) namun yang tampak di permukaan adalah dikotomi (tafriq). Allah adalah esensi manusia yang menyatu dengan eksistensi. Akan tetapi ia dikenal dalam agama dengan asumsi lain sebagai yang disintegral. Cinta akan mengeksplorasi esensi agama yang menyatu dengan muatannya sedangkan iman akan mengeksplorasi posisi dan bentuknya. (Cinta akan mengunifikasikan manusia dan Allah sedangkan iman memisahkannya. Oleh karena Allah adalah konsep genital (logis) Sufis bagi manusia, maka dikotomi antara manusia dan Allah adalah dikotomi antara manusia dengan dirinya, memutuskan yang baik, yaitu kebersamaan-kolaborasi. Melalui iman agama menjadi kontradiksi dengan moralitas, dengan nalar dan dengan indera manusia yang sebenarnya. Cinta adlah harmonis dengan moral, nalar dan indera-sense. Iman akan mencerabut Allah dan dijadikan sebagai entitas tertentu yang lain sedangkan cinta akan mengubah dan melawan kontradiksi-kontradiksi ini dan menjadikan Allah sebagai entitas yang universal. Iman membagi manusia ke dalam dua bagian: internal dan eksternal. Cinta akan mengobati kriminalitas iman yang ada dalam hati manusia. Iman akan menjadikan cinta manusia kepada Allah sebagai hukum sedangkan cinta akan menjadikannya bebas. Kaum atheis tidak beragama karena mereka menyimpang dari agamanya dank arena mereka menyia-nyiakan praksis secara minimal. Jika tidak merupakan teori, maka eksistensi tuhan yang special adalah kontradiktif dengan manusia. Iman memisahkan, sehingga ia adalah salah, meletakkan bentuknya dalam bentuk dogma-dogma yang benar di hadapan yang lain yang salah. Cinta menggabungkan dan menemukan muatan yang ambivalen antara dogma-dogma yang kontradiktif. Iman adalah negasi yang intoleran dengan mengafirmasi sesuatu ke dalamnya, eksklusif, sedangkan cinta adalah afismasi, penghimpunan dan kehalusan hati. Iman berinteraksi dengan sesuatu yang tertentu, dengan wahyu tertentu, dengan tuhan tertentu, dan tidak mengenal hal yang umum dan musytarak, sedangkan cinta adalah sebaliknya). Iman membatasi dan membelenggu manusia, mencerabut kebebasan dan kapabilitasnya untuk menentukan yang lain yang disintegral darinya

sedangkan cinta adalah antagoninya. Iman adalah mengisolasi diri. Teolog adalah tawanan alirannya. Iman memformulasikan objeknya berdasarkan asas kepentingan dan keakuan dengan klaim diskursus tentang kebahagiaan yang ada dalam entitas pribadi tertentu. Kaum yang beriman adalah kaum Aristokratik dan masyarakat awam yang tidak beriman. Allah adalah personifikasi kaum yang beriman menurut perhitungan kaum non-beriman. Iman adalah angkuh (arogan) bahkan lebih arogan daripada keangkuhan natural karena ia bersandar kepada entitas yang tertinggi, sang pembebas dan sang penyelamat, yang mulia dan pemilik kekuasaan dan anugerah. Jadi, orang yang beriman akan tunduk kepada keangkuhan yang terbalik, ketundukan lahiriah. Iman adalh terbatas. Dari sela-sela batasan ini Allah yang tidak terbatas mengada. Iman adalah persoalan yang niscaya. Dari situ maka ia adalah ideology. Iman adalah egoisme yang hanya berbicara tentang keselamatan orang beriman kendtipun pihak-pihak lainnya tenggelam. Iman adalah ketidaksenangan dan barang siapa yang tidak bersama al-Masih maka ia adalah lawannya). Iman adalah lawan bagi yang lain-lain, pertolongan bagi kaum beriman dan permusuhan terhadap selain kaum beriman. Iman melawan teks-teks Kitab Suci dengan atas nama dan demi dogma. Iman akan mengkafirkan dan memberagamakan orang-orang yang tidak beriman, komitmen dan mencerabut rahmat dengan atas nama cinta terhadap kaum beriman dan marah terhadap kaum kafir. Iman adalah populasi eksklusif, orang beriman hanya akan menyadari orang yang beriman. Iman adalah tiang penyangga cinta dan ditransformasikan ke dalam ritual. Iman menuntut keselamatan natural manusia, membangun alternative relasi universal sebagai relasi special di antara manusia. Iman adalah hipokrisi dan pengakuan. Iman adalah keberpihakan dan kecenderungan. Ia menyebabkan peperangan agama dan pembantaian etnis serta penindasan terhadap kelompok yang berbeda pandangan). Iman adalah fanatisme yang tidak mengenal toleransi. Ia berkaitan dengan ilusi, kegilaan dan primordialisme. Iman adalah antagoni cinta dan cinta adalah sekutu nalar. (Iman adalah kontradiksi dalam segala sesuatu. Iman adalah keharusan-keharusan di depan Allah sebagai antagoni-antagoni

keharusan-keharusan di depan manusia. Iman adalah personifikasi yang di dalamnya menghapuskan keutamaan-keutamaan dan kewajiban-kewajiban moral dan menjadi personal yang tertentu. Iman adalah kontra moral kendatipun diinspirasikan kepada manusia melalui kebahagiaan yang pada hakikatnya adalah kebahagiaan ilutif. Pada puncaknya, iman hanya mengajukan moral-moral pasif seperti sabar, tawakal, pengorbanan, dan ampunan sebagai aspek-aspek keutamaan. Demikian juga iman kontra inheren dan kontradiksi dengan cinta. Cinta adalah moral sedangkan iman adalah agama. Cinta adalah predikat sedangkan iman adalah subjek. Cinta tanpa iman dan iman tanpa cinta. Cinta adalah milik setiap manusia sedangkan iman adalah pada pribadi tertentu. Cinta adalah hukum universal-komprehensif bagi nalar dan alam, yang dijadikan Philo sebagai keutamaan pertama (sumum bonum), dijadikan Aristoteles sebagai kebenaran yang hal itu adalah bentuk-bentuk cinta yang menyatukan antra tuan dan budak dan sebagaimana yang dijadikan filsafat. Ia adalah bentuk lain cinta yang menyatukan antara manusia, dan dalam pandangan kaum formalis manusia menemukan yang lain serta Seneca menyerukan untuk mencintai semua orang). Cinta adalah langsung dengan tanpa perantara seperti nalar. Pada sisi lain, iman sangat membutuhkan perantra. Iman adalah alienasi yang hanya akan diputuskan oleh cinta.

9. Aplikasi terakhir. Setelah kontradiksi-kontradiksi ini maka harus melampaui esensi Krisen dan esensi agama dalam bentuk umum. Feuerbach telah membuktikan bahwa muatan agama dan objek manusianya adalah universal, bahwa misteri teologi adalah antropologi, dan bahwa misteri Logos Ilahi adalah esensi humanisme. Akan tetapi, agama tidak berdasarkan atas kesadaran terhadap dunia manusia tetapi menentang semua yang merupakan humanitas dan tidak mengakui muatan humanitasnya. Transformasi perjalanan sejarah hanya terdapat dapat pengakuan yang nyata ini bahwa kesadaran ilahi adalah kesadaran terhadap genus (bersifat logis), dan bahwa manusia mampu bahwa wajib mengangkat batasan, individualitas dan personalitasnya namun tidak di atas hukum-hukum dan definisi-definisi substansial genusnya. Manusia tidak mampu

menemukan, menyadari, mengimajinasi, menghendaki atu menyintai kecuali terhadap esensinya yang khusus yang diasumsikan absolute dan ilahiah (transdendental). Feuerbach membentangkan sikapnya terhadap agama bahwa agama tidak pasif tapi kritis. Ia tidak dekonstruktif tapi konstruktif. Agama adalah kesadaran pertama manusia terhadap esensinya karena ia adalah kesadaran manusia terhadap esensinya, cinta manusia terhadap esensinya. Oleh karena itu relasi-relasi agama merupakan relasi-relasi moral. Relasi-relasi perkawinan merupakan relasi yang sakral secara intrinsic karena watak relasi itu dan bukan karena bersifat agama. Manusia yang beragama berpikir tentang Allah karena Allah memikirkan manusia, dan menyintai Allah karena llah menyintainya. Demikian juga bahwa Allah adalah gairah yang berasal dari manusia maka sesungguhnya agama adalah gairah yang berasal dari moral. Ketika kita membangun moral di atas teologi dan hukum di atas syari'ah ilahiah maka kita sekaligus bisa menjustifikasi hal-hal yang lebih banyak secara menindas, terbuka dan membangun amoralitas. Kita tidak akan bisa membangun moral di atas teologi kecuali jika pertama-tama pembangunan eksistensi ilahiah dituntaskan berdasarkan moral. Jika tidak, niscaya mencapai standar moral dan amoral adalah absurd dan kita mengabaikan perintah karena absurdisme dan arogansi. Feuerbach di sini seakan-akan mengembalikan agenda program Kant tentang perdamaian abadi dengan membangun politik di atas moral. Kita tidak membutuhkan syari'ah negara Kristen tapi membutuhkan syari'ah negara rasional yang adil dan humanistic. Maka yang adil dan yang baik secara hakiki memuat asasnya dalam esensinya. Dia adalah yang kuasa mendekonstruksi kepalsuan dan muslihat yang merusak humanisme dan yang membunuh potensi dinamis yang ada dalam diri manusia. kita wajib membalik relasi-relasi agama, menginterpretasikan sarana-sarana yang diklaim sebagai tujuan-tujuan. Maka air bukanlah air suci dalam baptis tapi adalah air yang ada di alam. Roti bukan merupakan roti yang disucikan tapi merupakan roti yang lapar. Tubuh bukan merupakan tubuh yang sakral tapi merupakan tubuh manusia biasa. Darah bukanlah merupakan darah yang sakral tapi merupakan darah para syuhada'

dan penyembelihan. Dunia sangat membutuhkan manusia sebagaimana manusia sangat membutuhkan dunia, makanan dan minuman. Inilah yang merupakan misteri kolaborasi-kebersamaan.

Demikianlah Feuerbach mengakhiri upaya transformatifnya untuk mengembalikan agama ke posisi manusia, mengembalikan kerajaan langit ke kerajaan bumi. Hal itu merupakan hal yang diupayakan Islam 13 abad sebelumnya. Filsafat Barat secara total mulai dari era Reformasi Agama, era Kebangkitan dan Filsafat Pencerahan (Aufklarung) hingga Feuerbach dan kaum Hegelian Muda seakan-akan hanya merupakan upaya transformative untuk mendekat kepada humanisme Islam dan faktisitasnya, penolakannya terhadap misteri-misteri dan penguatannya terhadap nalar dan tauhid. Maka kontribusi Feuerbach diarahkan kepada agama sebelum dikomplementasi dan bukan setelah dikomplementasi dan dimanivestasikan. "*Pada hari ini Aku sempurnakan agama kalian dan Aku tuntaskan nikmat-Ku kepada kalian dan Aku relakan untuk kalian Islam sebagai agama*" (QS 5:3).

Bab V
"Revolusi Rakyat" Ortega Y Gasset[*)]

Pertama: Buku, Model, Metode, dan Sistematika

Unamuno dan muridnya Ortega diasumsikan sebagai representasi yang paling popular bagi Eksistensialisme Spanyol dan filsafat Spanyol secara absolute sejak masa Suarez pada abad XVI. Sang guru menjadikan semua filsafatnya berputar di sekitar individu sebagaimana yang digambarkan Kierkegaard, Nietzsche dan Pascal sebagai tragedy yang berakhir dalam sakaratul maut[1]. Ortega juga diasumsikan sebagai filosof Spanyol Kontemporer yang paling popu-lar. Tentang Ortega ini Camus menyatakan:"andaikan Ortega y Gasset mengada setelah Nietzsche maka ia adalah penulis Eropa yang paling

---

*) Paruh pertama artikel ini ditulis dengan title "Manusia Sosial" pada tahun 1969. itu adalah kesempatan di mana aku menulis "Persoalan-Persoalan Kontemporer" sebanyak dua juz setelah agresi Juni 1967 untuk merekonstruksi spiritualitas nasionalisme dari sela-sela filsafat. Kajian ini tidak selesai mungkin karena banyaknya artikel yang aku tulis dan mungkin karena kekurangan-kekurangan metode yang aku ikuti pada saat itu yaitu membaca sejarah pemikiran dari sela-sela krisis zaman. 18 tahun kemudian yaitu pada musim dingin 1987 aku kembali menyempurnakan bagian kedua dan menulis kembali bagian pertama dengan menggunakan metode "anotasi intermediet" Ibn Rusyd yakni mulai dengan ungkapan Ortega kemudian menganotasinya, berelasi dengannya dan memberi contoh-contoh baru sebagaimana yang telah dilakukan para qudama` (tokoh-tokoh terdahulu).

1 DR. Hassan Hanafi: "Unamuno dan Kristen Kontemporer" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer, Tentang Pemikiran Barat Kontemporer*, II, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1986 dan Beirut: Dar al-Tanwir, 1982.

besar yang sekaligus sulit menemukan penulis Spanyol yang lebih produktif daripadanya".

Ortega lahir pada tahun 1883 di Madrid. Setelah mengkaji filsafat secara serius di Spanyol maka ia pergi ke Jerman, belajar filsafat, mengikuti filsafat hidup Hans Driesch dan Dilthey demikian juga mengikuti ilmu sosial dinamis Zimmel dan Nietzsche. Ia juga mengikuti sekolah Marburgh dan yang banyak sekali ia menunjuk kepada tokoh-tokohnya misalnya Paul Natorp dan Herman Cohen meskipun ia tidak menunjuk kepada Cassirer. Setelah kembali ke Madrid ia menjabat professor metafisika di Universitas Pusat dan tetap sibuk sampai datanglah serangan diktatorisme kepada Universitas untuk menghancurkan dan memangkas kebebasan dan independensinya.

Pada tahun 1915 Ortega mendirikan majalah "Asbaniya" yang dijadikan sebagai mimbar untuk mengekspresikan pikirannya. Ia memimpin sirkulasinya sebagai generator pemikiran Spanyol baik di lapangan filsafat murni maupun di lapangan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sosial dan politik. Kemudian pada tahun 1924 ia mendirikan "Majalah Barat" yang kemudian menjadi majalah yang paling banyak mengekspresikan kehidupan rasional di Spanyol sebagaimana yang telah dilakukan Jean Paul Sartre pada masa-masa modern. Di samping majalah ia mempublikasikan sejumlah karya yang menghimpun artikel-artikelnya yang sebelumnya telah dipubliksikan dalam majalah dengan pengantar-pengantar baru. Pada tahun 1918 tepatnya menjelang kepergiannya ke Boenes Aires Argentina untuk menghadirisejumlah symposium di universitas-universitas Argentina ia terkena siklus obesitas khususnya pada tahun 1928-1929. Setelah diktator Brimudya Rifero jatuh Ortega kembali ke Spanyol untuk bekerja sebagai professor filsafat yang pernah ditinggalkan sebelumnyakarena perlawanannya terhadap kediktatoran. Ia mulai menulis silsilah artikel-artikel yang berkaitan dengan kehidupan umum dalam majalah *Al-Syams* yang semuanya berkaitan dengan kritik yang tajam terhadap sistem kerajaan, dan artikel-artikel lain sampai medio akhir bulan Desember 1930 yang

sangat berpengaruh di Spanyol selebum revolusi. Sejak saat itu Ortega menjadi personifikasi politik secra umum. Bersama Doktor Maranon dan kolumnis Perez de Ayala ia membentuk organisasi politik dengan nama "Melayani Republik". Organisasi ini mempunyai sekitar 10 wakil di parlemen yang di antaranya adalah Ortega sendiri. Sejak saat itu Ortega dikenal sebagai orator, kolumnis, politikus, pemikir dan tokoh negara. Setelah keberatan menguasai setiap jabatan yang ditawarkan pemerintah Ortega memilih untuk melanjutkan sebagai professor universitas, pemikir bebas, penulis dan kritikus. Ortega meninggal dunia pada tahun 1955.

Buku *La Révolte des Masses* (Revolusi rakyat)[2] adalah buku Ortega yang paling popular. Hampir-hampir nama Ortega tidak disebut kecuali bersama-sama dengan penyebutan bahwa dia adalah pengarang buku *La Révolte des Masses*. Ketika sebuah penerbit ingin memperkenalkan buku (Ortega) yang kurang popular maka ia menunjukkan bahwa pemilik buku itu adalah pengarang *La Révolte des Masses.* Maka buku *La Révolte des Masses* menjadi titik pijak bagi setiap karya Ortega misalnya "insan dan manusia", "insane dan masa", "objek masa modern kita", "risalah universitas". Berdsarkan batasan pernyataan salah satu majalah Amerika yang direlasikan kepada Abad XX maka buku itu diasumsikan serupa dengan *Kontrak Sosial* J.J. Rousseau yang direlasikan kepada Abad XVIII dan *Das Kapital* Marx yang dikaitkan dengan Abad XVII. Ia bukan merupakan buku yang sistematis sejak permulaan, memuat aliran yang sistemik, tapi merupakan kumpulan artikel yang dipublikasikan Ortega dalam Koran harian yang terbit di Madrid pada tahun 1926 sebagaimana artikel-artikel para filosof kontemporer yang menggunakan model-model kolom, keseharian, ilusi-ilusi, riwayat-riwayat, kisah-kisah, drama dan seterusnya tanpa bersandar kepada model rasional tradisional yang konsisten pada analisis konsep-konsep, pemahaman-pemahaman dan konstruk sistematisasi. Ortega menggunakan tulisan

---

[2] Kami menyandarkan analisis kepada edisi terjemahan bahasa Perancis buku itu yaitu José Ortega y Gasset: *La Révolte des Masses*, alih bahasa Louis Parrot, Paris: Stock, 1961.

jurnalistik sebagai alat ekspresi. Kapasitas yang terbesar dari karya-karya Ortega meski tidak semuanya dipubliksikan pada dasarnya ada di dalam media-media Spanyol khususnya dalam majalah yang didirikan yaitu *Majalah Barat* yang tersebar dan popular dengan keunggulan tulisan-tulisannya. Ortega tidak menulis satupun buku yang mempunyai bab-bab dan pasal-pasal. Ia tidak mengkaji satu objek sebagai kajian konseptual murni atau kesejarahan murni public tertentu. Sebaliknya, ia menulis tentang objek-objek besar zaman dengan model artikel yang diperuntukkan kepada masyarakat luas. Dengan pengertian ini maka ia lebih sebagai seorang kolumnis (*Essaiste*) daripada sebagai filosof. Ortega berorasi kepada khalayak masyarakat umum bukan kepada orang-orang khusus, baik professor maupun pendeta. Mungkin saja Ortega mampu menggabungkan sastra, filsafat dan jurnalisme dalam model baru yang diberikan kepada bangsa yang besar, dan menjadikannya lebih dekat kepada filosof-filosof jalanan dan pemikir-pemikir pinggiran daripada kepada professor universitas dan filosof gedongan. Demikian juga mungkin dia bisa mengakumulsikan antara model-model sastra dan retorika, dan antara metode-metode filsafat dan bukti dengan orientasi mempengaruhi public dan diusahakan berada dalam garis gelombang yang baru. Genre inilah yang akan memberikan popularitas yang tinggi kepada pemiliknya dan public yang luas baik di dalam maupun di luar tanah airnya. Kadang-kadang popularitas ini menimpakan pemiliknya dengan sebagian tipuan-tipuan sehingga ia berpicara tentang segala sesuatu dan memaparkan ide-ide pemikiran yang didasarkan kepada usaha-usaha keras orang lain. Ia akan menulis apapun sehingga halaman ada dan pembaca menanti dengan bersandar kepada otoritas penulis dan dengan memalingkan persepsi dari analisis objek. Konklusi untuk menguatkan motivasi yang lahir dari integrasi penulis dengan public kadang-kadang menumbuhkan kecenderungan untuk mengambil muka publik dan mendapatkan loyalitas mereka dengan lepas dari kerumitan filosofis dan analisis ilmiah yang kokoh. Di sini penulis trnsformasi kepada bidang-bidang yang peduli terhadap masyarakatnya hingga ia terlepas dari bidangnya. Maka publik menjadi hal yang dihadapi penulis sebagaimana jaring

memori adlah hal yang dihadapi para seniman. Objek sendiri kadang-kadang menjadi tersembunyi dalam pikiran ketika sang pembaca special tidak mampu menangkap apa yang ingin dikatakan Ortega sehingga ia mutasi di antara sejumlah objek dengan hanya mengambil sebagian dan menghilangkan sentralisasi pada tulang punggung objek serta memperbanyak nama-nama tokoh, personalitas-persolanitas, negara-negara dan benteng-benteng untuk mencari kesesuaian dengan masa kini dan inspirasi contoh-contoh yang menggambarkan analisis-analisis teoritis yang tersembunyi maupun yang hilang. Oleh karena itu artikel-artikel Ortega didominasi oleh analisis-analisis seketika dan mutasi dari satu objek ke objek yang lain dengan tanpa pendalaman yang cukup. Ia mengingatkan pembaca dengan apa yang sudah dikatakan pada masa lampau dan dengan apa yang sebentar lagi akan dikatakan. Kemudian ia kembali dan merujuk kepada objek yang pertama setelah mengelantur panjang. Seakan-akan ap yang terlintas di benaknya diungkapkan dengn tanpa konstruksi objek atau mengkonsepsikannya. Dari situ maka tulisan-tulisan Ortega lebih dekat kepada sastra jurnalistik daripada artikel filsafat. Fokus perhatiannya adalah mencerahkan pembaca, mencerdaskan msyarakat umum dan menciptakan gelombang pemikiran politik dengan metode filsafat dan bersandar kepadanya. Maka tulisan-tulisan Ortega identik dengan tulisan-tulisan terakhir Russell tentang kebahagiaan, genus, pendidikan, otoritas, individu, perang, perdamaian dan lain-lain yang jauh dari kajian-kajian yang dispesialisasikan untuk publik tertentu. Dari praktik interaksi dengan filsafat yang diasumsikan sebagai esai-esai maka artikel filsafat yang disandarkan kepada premis-premis dan berakhir pada konklusi-konklusi serta dibangun berdasarkan atas bukti-bukti dan analogi-analogi untuk mengaplikasikan langkah-langkah metode dan mutasi natural dari idea ke yang lain. Kendatipun mayoritas objek-objek yang dikaji adalah material (dapat diraba) dan kontemporer serta bisa mencapai konklusi-konklusi yang definitive hanya saja Ortega berinteraksi dengannya dalam kerangka abstrak yang luas dan komprehensif meski afiliasinya kepada metode fenomenologi untuk mendeskripsikan objek-objek yang diasumsikan sebagai pengalaman-pengalaman kesadaran yang dinamis, individual

dan sosial seperti *La Révolte des Masses*. Akan tetapi, semua tulisan-tulisan itu bukan bersift deskriptif fenomenologis. Fenomenologi adalah untuk esensi dan bukan untuk realitas factual. Ia adalah pencapaian indikasi-indikasi bukan peristiwa-peristiwa. Demikian itu adalah dalam rangka sampai pada konstruksinya atau sampai pada domain-domain eksistensialismenya.

Ekspresi *La Révolte des Masses* mempertemukan identitas yang ada dalam jiwa-jiwa khususnya yang ada di kalangan bangsa-bangsa Dunia Ketiga dalam periodenya yang permanent, pasca Revolusi Islam di Iran, Revolusi Sudan, gerakan-gerakan sosial di Korea Selatan, demonstrasi mahasiswa dan intifadhah rakyat di Mesir, Dunia Arab dan Islam dalam tahun-tahun terakhir dan yang terus berlangsung dalam era 90-an untuk mereduksi asumsi revolusi-revolusinya pada era 50-an dan 60-an serta setelah surutnya revolusi perlawanan pada era 70-an dan 80-an. Maka judul *La Révolte des Masses* bersinar sebab kita hidup pada zaman republic. Siapa di antara kita yang tidak intersan terhadap revolusi rakyat? Akan tetapi judul yang menggelegar kadang menyembunyikan objek yang kurang menyengat dan lebih banyak tersembunyi dan konklusi untuk memprioritaskan model-model di atas objek. Objek menjadi tidak jelas dan tersembunyi. Mayoritas tema menjadi menipu yaitu tema-tema yang menyengat dan objek-objek biasa seperti "revolusi rakyat", "manusia dan zaman", "insan dan manusia", "sejarah dengan asumsi sistematika", "signifikansi dan kebebasan", "makna filsafat", "pertumbuhan filsafat". Hal yang paling urgen dalam buku ini adalah tema yang berpengaruh di Barat yaitu pikiran-pikiran sebelumnya sejak Revolusi Perancis dan Revolusi 1848 di Jerman, revolusi-revolusi kaum muda di seluruh belahan dunia pada tahun 1968 dan yang senantiasa mengikat kewaspadaan yang direlasikan kepada bangsa-bangsa yang tertindas yang tidak terorganisir yang dikuasai oleh sistem-sistem penguasa dengan symbol-simbol keamanan, tentara, polisi, dan stabilitas yang terpusat dan symbol-simbol komunikasi umum dan khusus.

Jelaslah bahwa ekspresi *La Révolte des Masses* adalah ekspresi ambiuitas yang menginspirasikan positif dan negatif sekaligus. Maka apakah *La Révolte des Masses* adalah fenomena negatif, dan kadang-

kadang makna demikian ini adalah yang dimaksud Ortega, atau fenomena positif sebagai makna yang ditunjuk oleh keinginan jiwa sebagai kepedihan dan kesedihan? *La Révolte des Masses* diartikan dengan pengertian negative-pasif sosial di hadapan individu, mayoritas di hadapan minoritas, kaum proletar di hadapan kaum borjuis, demagogisme antagoni aristokratisme, pembentangan dan kehambaran, manusia robot dan tuli di hadapan manusia yang dalam dan elite, manusia agung yang bergerak bebas. Pada sisi lain, *La Révolte des Masses* (revolusi rakyat) di kalangan bangsa Dunia Ketiga berarti fantasi, gerak dan kehidupan. Apabila makna negative adalah yang dimaksudkan maka apakah hal itu membuat Ortega termasuk pelopor teori-teori rasialisme, fasisme, naziisme dan konsisten pada borjuasi yang terpilih, menguasai keistimewaan-keistimewaan yang dijadikan komoditas agar diikuti publik yang tuli? Apakah ia termasuk lawan sistem-sistem sosialisme dengan deskripsinya terhadap masyarakat umum bahwa mereka adalah proletar instrumental dan tuli? Apa revolusi rakyat (*La Révolte des Masses*) yang selalu dinyanyikan oleh bangsa-bangsa Dunia Ketiga pada periode pembebasan dari penjajah di tiga wilayah? Apakah ia menginginkan posisi penting publik di negara-negara berkembang dan merelasikan stratum bangsa kuno dengan stratum bangsa baru pada masa pasca pembebasan dan permulaan gerakan-gerakan rakyat mulai penghujung akhir era 70-an hingga sekarang? Jawaban yang mungkin atas pertanyaan-pertanyaan ini adalah dengan diskursus tentang aspek-aspek sosial-politik yang dipandang Ortega sebagai pembawa revolusi rakyat. Di sana ada dua kemungkinan: pertama, revolusi rakyat yang ditunjukkan Ortega mengarah kepada revolusi-revolusi yang terjadi pada abad XX, Bolsevickisme di Rusia dan kenaikan Naziisme (fasisme) di Jerman. Hal itu adalah kemungkinan yang paling kuat dengan mempertimbangkan isyarat-isyarat Ortega yang konstan kepada kedua revolusi itu dengan tanpa melihat kepada revolusi-revolusi yang terdahulu seperti Revolusi Perancis atau Revolusi 1848 di Jerman. Dengan pengertian ini maka Ortega menunjuk kepada fenomena Eropa secara langsung yaitu fasisme dan Bolsevickisme tanpa pembicaraan langsung tentang Naziisme. Kemungkinan ini

menopang kritik atheis Soviet dan membela liberalisme individual, baik eksplisit ataupun implicit dengan tanpa kritik apapun terhadap Amerika dan Barat, kecuali kritik moral yang tersebar dengan kelaparan spiritual dan moral serta yang dikenal pada Bergson dan Scheler serta yang lainnya yang merupakan orang-orang yang mengapresiasikan *élan vital* yang ada dalam kesadaran Eropa modern. Kemungkinan yang kedua adalah revolusi rakyat yang terjadi dalam perang saudara di Spanyol secara khusus dan bahwa Ortega dikenal sebagai pemikir republic dan kritikus kerajaan di Spanyol. Ironisnya, penguat-penguat atas hal itu tidak ditemukan dari teks-teks Ortega. Bahkan ia hampir tidak menunjuk kepada perang saudara di Spanyol dan sikapnya terhadap rakyat jelata melawan kaum kerajaan. Adapun bukunya yang bertitel *The Invertebrate Spain* (Spanyol Tanpa Tulang Belakang)sudah ditulis sebelum perang saudara dalam rangka mempertahankan kesatuan negara. Maka apabila Ortega adalah pemikir kaum republican niscaya *La Révolte des Masses* (revolusi rakyat) mempunyai makna positif-aktif. Padahal kondisinya tidaklah demikian. Pada sisi lain, revolusi kaum republican telah mengobarkan imajinasi pemikir-pemikir dan sastrawan-sastrawan sebagaimana halnya dalam kisah "Untuk Siapa Lonceng Dihaluskan" karya Stebing. Akhirnya, dua kemungkinan ini tidak jelas dalam *La Révolte des Masses*. Bahkan pertanyaan terakhir terdapat dalam pasal penutup: "kemana pertanyaan yang hakiki itu berakhir". adapun hal yang identik dengan penutup buku secara total tidak memperjelas tendensi buku dan tidak memuat jawaban yang fundamental terhadap pertanyaan: apa makna revolusi rakyat? Apa revolusi itu dan apa sosial (republic) itu? Berkaitan dengan kita yang berada di Dunia Ketiga maka kita juga tidak menemukan jawaban atas keprihatinan kita yaitu gerakan-gerakan pembebasan nasional dan revolusi-revolusi perlawanan yang lahir pada Abad XX. Bagaimana tentang pembantaian bangsa dan kematian mereka karena kelaparan dan kehausan sebagaimana yang telah terjadi di Ethiopia dan Sudan? Bagaimana tentang pengusiran sebuah bangsa dari tanah airnya dan menempatkan bangsa lain pada posisi bangsa yang terusir itu sebagaimana yang terjadi di Palestina?

Mungkin akan terjadi sesuatu. Mungkinkah mendapatkan sistematika yang unifikatif yang mengokohkan landasannya terhadap pemahaman makna *La Révolte des Masses*? Sesungguhnya titik permulaan filsafat Ortega adalah "nalar dinamis" dalam menghadapi nalar abstrak atau nalar teoritis sebagaimana yang dikonsepsi oleh kaum idealisme. Nalar dimanis menetapkan individu dan realitas benda-benda material sedangkan pada sisi lain nalar teoritis memutuskan faktisitas benda-benda material. ia adalah nalar matematis yang menggeser dunia ke perimbangan-perimbangan atau nalar natural yang menggeser dunia ke symbol atau nalar filosofis yang menggeser dunia ke konsep-konsep. Untuk menghadapi nalar tradisional ini maka Ortega meletakkan nalar dinamis. Ia adalah model interaksi, metode dalam kehidupan atau kehidupan itu sendiri. Ia adalah aksi (*le faire*) atau realisasi kehidupan yang diasumsikan sebagai rancangan program. Nalar dinamis adalah "aku dalam suatu posisi", memilih di antara kemungkinan-kemungkinan. Fokus perhatian nalar dinamis adalah menyadari dunia yang mendahului nilai yang diupayakan oleh Husserl dalam "pengalaman dan nilai" , mengeksplorasinya dan merekonstruksinya. Bahkan nalar abstrak sendiri merupakan salah satu bentuk nalar dinamis. Dengan kerangka ini Ortega menunjuk filosof-filosof besar kontemporer yang menjadikan kehidupan sebagai itik pijak sebagaimana dalam pemikiran Bergson, William James, Max Scheler, Spengler, Guyau dan Fouillée untuk melanjutkan gelombang ini yang sebelumnya telah diawali oleh Dilthey dan Driesch pada abad yang lampau dan Goldstein pada abad ini. kehidupan adalah objek umum di kalangan semua filosof kontemporer sebagaimana matematika merupakan actor umum di kalangan filosof-filosof Abad XVII dengan memalingkan pandangan dari nama-nama mereka. "Konsep dunia" Dilthey, "organ" Goldstein, "élan vital", "evolusi kreatif", "memori", atau "data apriori kesadaran" Bergson, "sensasi dramatic" Unamuno, "dunia kehidupan" Husserl, "person" Scheler dan Mounier, "tubuh" Murleau-Ponty sampai pada kebebasan atau nihilisme Sartre, eksistensi atau kematian Heidegger juga merupakan sebagian bentuk kehidupan. Penggabungan nalar dan kehidupan kadang muncul sebagai

absurditas sesuai dengan logika: "adakalanya .....dan ada kalanya ...." berdasarkan rotasi sebagaimana halnya dalam Kierkegaard dan mayoritas orientasi-orientasi filsafat kontemporer. Hanya saja Ortega menunjuk kepada sesuatu yang identik dengan élan vital sebagaimana yang dimaksud Bergon dengan nalar dinamis. Ia seakan-akan ingin mengabadikan kata nalar di bawah pengaruh sekolah Marburgh dan kajiannya terhadap filsafat Jerman. Ia cukup mengaitkannya dengan kehidupan dan bukan kembali kepada tragedy-tragedi kehidupan sebagaimana yang telah dilakukan oleh gurunya yaitu Unamuno. Sebenarnya, sensasi zaman terhadap kehidupan sebagai titik permulaan (*starting point*) mayoritas filosof kontemporer hanya muncul karena dua perang dunia. Keberadaan manusia dalam dua perang dunia itu tergantung antara hidup dan mati. Kecenderungan diskursus tentang makna benda-benda material adalah dengan kembali kepada bendanya setelah zaman Renaissance (Kebangkitan), filsafat-filsafat rasional dan zaman Pencerahan menolak semua nilai-nilai apriori serta setelah kehancuran nilai-nilai alternative yang diletakkan oleh Abad XIX. Pada saat itu ilmu pengetahuan transformasi kepada alat, modernitas kepada agresi, kekuatan kepada kolonialisme, produksi kepada otonomi, inflasi ke peperangan, kemakmuran kepada bunuh diri (suicide), progresivitas kepada keputus-asaan.

Konklusinya, Ortega memberikan prioritas utama kepada nalar praksis di atas nalar teoritis seperti halnya mayoritas filosof-filosof kontemporer. Baginya, pikiran-pikiran (*Idées*) lebih dekat kepada dogma-dogma ideologis (*Croyance*) daripada kepada konsep-konsep teoritis. Pikiran (*Pensée*) lebih dekat kepada kehidupan daripadan kepada pengetahuan yang abstrak (*Connaissance*)[3]. Di sini Ortega nampak seperti mayoritas filosof kontemporer dengan analisis eksistensial umum yang dimulai oleh Kierkegaard dan konsisten pada kontradiksi pikiran dan eksistensi. Setiap aku berpikir maka aku menjauh dari eksistensi yakni dari hakikat dan setiap aku mendekat kepada pemikiran maka aku menjauh dari pemikiran yakni kepalsuan.

---

[3] Ortega y Gasset: *Idées et Croyances* (Pikiran-pikiran dan Dogma-dogma Ideologis).

Itulah sikap yang diringkas Kierkegaard dalam ungkapannya yang popular: "Aku berpikir oleh karena itu aku tidak mengada" sebagai reduksi atas ungkapan Descartes yang lebih popular: "aku berpikir maka aku mengada" (cogito ergo sum). Ketika seluruh filosof kontemporer menetapkan sikapnya yang afirmatif terhadap nalar dengan memanfaatkan filosof rasional dan berdebat dengannya tentang persoalan fungsi nalar dan keharusan kehidupan sebagaimana yang terjadi dalam perdebatan antara Kierkegaard dan Hegel, Heidegger dan Kant, Sartre dan Descartes, Husserl dan Descartes, Bergson dan Kant maka Ortega melakukan cara yang sama dalam dialognya dengan Leibnitz tentang persoalan "ide tentang prinsip"[4]. Maka setiap ide adalah kegagalan hakikat, setiap konsep adalah pengkhianatan terhadap benda-benda, dan kehidupan umum bukan hanya rasional tapi merupakan kehidupan moral, politik, sosial dan ekonomi. Nalar hanya merupakan upaya untuk mendekatkan dan memahami. Ia bukan merupakan alternative pengganti dunia. Pertemuan antara nalar dan eksistensi adalah identik dengan pertemuan antara ilusi dan hakikat (realitas). Ideasi dari hal tersebut adalah tentang pandangan kaum rasionalis dan para pendukung siklus-siklus pengetahuan Allah semata-mata adalah konsep atau konsep abstrak sedngkan pada sisi lain pada pendukung dogma-dogma ideologis berpandangan bahwa sejarah adalah absolute hakiki; sejarah adalah realitas manusia; Allah adalah sejarah ini. Sebab sejarah adalah segala-galanya, masa lampau dan masa depan, pertama dan terakhir, permulaan dan akhir. Dari situ maka pengingkaran terhadap masa lampau adalah antagoni dan ilusi. Masa lampau adalah dunia manusia, menuntut dirinya dan tidak mampu menolaknya. Oleh karena itu gerakan-gerakan agama yang bersifat reformatif bermunculan. Gerakan-gerakan itu seakan-akan kembali ke masa lampau dan kembali kepada primitivisme dan sekularisme sebagaimana yang terjadi dalam Islam pertama dan Kristen pertama.

---

[4] Ortega y Gasset: *Ide Tentang Prinsp dalam Pemikiran Leibnitz dan Evolusi Teori Pendidikan*.

Kemudian Ortega mengaplikasikan titik permulaan yang ada padanya yaitu "nalar dinamis" pada individu dan kolektif, aku dan yang lain, insan dan manusia, liberalisme dan sosialisme dan seterusnya sebagaimana Husserl mutasi dari subjektivisme ke relasionalitas antara subjek-subjek dan pengalaman-pengalaman komunal dan sebagaimana Sartre mutasi dari analisis kesadaran individual dalam "ada dan tidak ada" ke analisis kesadaran kolektif dalam "kritik nalar dialektik". Bahkan "kehidupan dialektika" dalam bahasa aku-engkau telah menjadi objek yang paling urgen dalam filsafat kontemporer pada Gabriel Marcel, martin Buber, dan sebagainya. Pandangan-pandangan itu berbeda-beda di sekitar yang lain antara "yang lain adalah neraka" dan antara "yang lain adalah surga". Jelaslah bahwa Ortega termasuk pendukung pandangan yang pertama sebagaimana hal itu dijelaskan dalam *La Révolte des Masses*, dan penguatannya terhadap individu dalam menghadapi kolektivitas, terhadp subjek melawan manusia republic, terhadap liberalisme dalam menghadapi sistem kolektivisme. Tidak ada jembatan untuk mutasi dari individu ke kolektif, dari aku ke yang lain, dari isolasi ke komunal kecuali dengan jalan bahasa kendatipun ada keterbatasan dan ketidakmampuannya mengekspresikan makna-makna dan menyampaikannya kecuali dalam bentuk mendekati.Individu keluar dari isolasinya dan berhubungan dengan yang lain melalui bahasa yang pada hakikatnya adalah debat dan dialog tapi dialog yang samar di mana seorang individu menemukan dirinya di dalamnya dan bukan merupakan pembicaraan terhadap semua orang. Fungsi bahasa bukanlah memberikan definisi-definisi logis sehingga ini absurd dalam kehidupan debat dan dialog. Maka setiap definisi jika tidak salah adalah menyerukan olok-olok (sarkasme) karena ia memuat sebagian konversi-konversi tentang aktualisasi hal-hal yang bersifat misterius dan yang tidak bisa diekspresikan. Jadi, limitasi glosarium bahasa adalah seruan terhadap sarksme karena fungsi bahasa adalah mengekspresikan dan menjelaskan sedangkan fungsi definisi adalah menyelubungi dan menyembunyikan. Ortega menentang definisi tradisional untuk memproduksi konsep-konsep mengingat fungsi bahasa bukan dalam memberikan pengetahuan-pengetahuan tapi

dalam mendekonstruksi keterbatasan individu dalam rangka kebersamaannya dengan yang lain. Bahasa tidak tunduk kepada logika bukti demonstrative tapi kepada logika dialog yakni dialektika antara "aku" dan "yang lain", antara penjelasan dan penyembunyian, antara eksplisit dan implicit, selangkah ke depan dan selangkah ke belakang. Naluri bahasa adlah kuasa untuk mengekspresikan yang muhkam dan mutasyabih, yang scriptural dan yang alegoris, yang muqayyad dan yang mutlaq, yang mubayyan dan yang mujmal sebagaimana yang dinyatakan pakar-pakar ushul dan sebagaimana yang sudah dikenal dalam ilmu *bayan, badi`* dan *balaghah*. Bahasa mengasumsikan adanya pembicara dan adanya pendengar kemudian hadirlah kalimat-kalimat dengan tiba-tiba. Kadang-kadang pembicara mengkhianati ekspresi dn buruk dalam penggunaan bahasa dengan berbicara tentang yang universal dan non-bendawi atau berbicara kepada semua dan tidak kepada satu orang sebagaimana halnya dalam fenomena obrolan (celoteh). Bahasa adalah dialog. Akan tetapi ia merupakan dialog budi di mana seorng individu menemukan dirinya di dalamnya. pembicaraan tidak ditemukan pada semua orang tapi pada individu tertentu. Pembicaraan tentang humanisme, universalisme dan territorial-teritorial lebih dekat kepada demagogisme zaman Pencerahan, idealisme-idealisme pemikir-pemikir bebas dan kaum Romantik seperti Kant dan Lessing yang tidak menyadari batasan-batasannya. Mereka melampaui kejadian dirinya dan mengabadikan ketidakabadian mereka.

Buku *La Révolte des Masses* adalah karya Ortega yang paling popular yang mempunyai karya lebih dari 30 buah karya. Semua karya-karya itu dan dari sela-sela penerjemahan bahasa Inggris dan Perancis bisa diklasifikasikan ke dalam tiga kumpulan yang masing-masing berputar sekitar objek pokok dan dengan mengabaikan urut-urutan zamannya[5].

---

[5] Adalah sulit membatasi masa kemunculan karya-karya Ortega dengan tepat. Mayoritas karya-karya itu telah dipublikasikan dalam majalah-majalah kebudayaan khususnya majalah "Matahari" dan majalah yang didirikan oleh Ortega sendiri yaitu "Majalah Barat" kemudian setelah itu dikumpulkan dalam karangan-karangan. Mayoritas tahun-tahun adalah untuk buku dan bukan untuk artikel-artikel kecuali "manusia dan krisis",

Kumpulan yang pertama mayoritas berkisar tentang sosial dan politik. Pada pengantar dihadirkan “La Révolte des Masses”, 1930, “Insan Dan Manusia”, 1940, “Objek Zaman Modern Kita”, 1928, “Manusia Dan Krisis”, “Spanyol Tanpa Tulang Belakang”, 1928.

Kumpulan yang kedua berkisar tentang filsafat. Pada pengantarnya dihadirkan “Makna Filsafat”, 1929, “Pertumbuhan Filsafat”, 1943, “Percikan Pelajaran Metafisika”, 1923, “Signifikansi dan Kebebasan”, 1944/1945, “Sejarah Dengan Asumsi Sistematika”, 1941, “Interpretasi Terhadap Sejarah Universal”, 1948/1949, “Ide Tentang Prinsip Dalam Filsafat Leibnitz Dan Evolusi Teori Inverensi”, “Kant”, 1930.

Kumpulan yang ketiga berkisar tentang seni dan peradaban. Pada pengantarnya adalah ‘Transformasi-Transformasi Spanyol”, “Cinta”, “Keharusan Humanisme Seni”, 1926, “Beberapa Pemikiran Tentang Non-Violence”, 1914, “Fenomenologi Seni”, “Valasurez”, “Guyau”, Risalah Universitas, 1931.

Klasifikasi karya-karya Ortega juga bisa didasarkan pada iga tahap kehidupannya sesuai dengan evolusi filsafatnya. Tahap pertama adalah “objektivisme” yang memuat tulisan-tulisan sebelum 1914. periode ini merupakan signifikansi karya-karya sastra, seni dan yang di dalamnya Ortega berusaha melepaskan objektivisme Abad XIX yang mendominasi ilmu-ilmu humaniora sosial. Tahap kedua adalah “perspektivisme” yang memuat tulisan-tulisan medio 1914-1923 dan tahapan filsafat. Ini merupakan tahapan di mana Ortega distingsi dengan filsafat tertentu untuk menguatkan bahwa manusia adalah entitas lokal (*cisconstancial*) yakni bahsa manusia adalah anak lokal zamanny dan bahwa kehidupan adalah posisi dan konsistensi pengetahuan dan moral. Perspektivisme adalah lawan pengetahuan absolute dan teori-teori apriori, serta mengekspresikan posisi manusia yang terbatas. Tahap ketiga adalah “nalar dinamis” yang memuat

“makna filsafat”, “percikan pelajaran metafisika”, “interpretasi terhadap sejarah universal”. Satu karya menghimpun sekumpulan artikel dalam faset yang saling berjauhan misalnya “signifikansi dan kebebasan”. Satu artikel dipubliksikan dalam lebih dari satu buku sebagaimana tulisan Ortega tentang seni dan kritik seni.

tulisan-tulisan setelah 1924 dan menunjuk kepada karya-karya Ortega yang bersifat sosial dan politik[6].

Buku *La Révolte des Masses* menghimpun 15 artikel yang didahului dengan "Pengantar Untuk Pmbaca Prancis" seperti pengantar "Fenomenologi Ruh" Hegel kendatipun ada jarak yang jauh antara dua karya itu dari segi konstruksi filsafat, nilai-nilai teoritis dan krusialitas sejarah. Materi pengantar ini sudah dipublikasikan sebelumnya dalam "Spanyol Tanpa Tulang Belakang" tentang unitas dan varian yang ada Eropa yan di dalamnya juga dieksplisitkan sentralitas Eropa. Ia adalah bagian kedua dari sisi ruang. Adapun 15 artikel lainnya adalah sebagai berikut:

1. "Realitas rakyat" (*Agglomération*). Di sini Ortega memaparkan dualisme republic dan pilihan atau yang umum dan yang khusus. Hal itu merupakan salah stu tanda zaman.
2. "Merangkak Menuju Wilayah Sejarah". Maksud Ortega dengan hal itu adalah kemunculan publik sebagai materi sejarah dan sebagai peristiwa pokok dari peristiwa-peristiwa zaman dan sebagai penggerak peristiwa-peristiwa sejarah.
3. "Nilai zaman". Maksud Ortega dengan hal itu adalah mengekspresikan aspek publik tentang spiritualitas zaman dan realitasnya sebagai salah satu percikan evolusi zaman dan penumpukan peristiwa-peristiwa sejarah hingga percikan letupan revolusi.
4. "Pertumbuhan kehidupan". Maksudnya adalah melihat zaman dri sela-sela gerak publik dan dari sela-sela nalar dinamis. Iani yang menjadikan Ortega dekat dengan Iqbal, Bergson dan filosof-filosof kehidupan yang lain.
5. "Data Hierarkhis". Maksud Ortega adalah realitas klasifikatif bagi gerakan sosial dari aspek jumlah penduduk di Eropa dan Amerika khususnya sebagai salah stu tanda zaman atau yang disebut dengan kepadatan penduduk.

---

[6] Jose Ferrater Mora: *Garis Besar Filsafat Ortega y Gasset*, London: Browes & Browes, 1956, hal. 9-15.

6. “Di mana Pemisahan Manusia dan Sosial Dimulai?” Maksud pertanyaan ini adalah menetapkan kesulitan pemisahan antara keduanya. Manusia adalah masyarakat sosial sedangkan masyarakat sosial mempunyai tanda-tanda kesadaran komunal.
7. “Kehidupan Yang Cerdas dan kehidupan Yang Tolol atau Kerja Keras dan Ketololan”. Hal ini merupakan salah satu dualisme yang dimunculkan oleh nalar dinamis. Maka kehidupan yang cerdas dan usaha keras berada di kalangan orang-orang terpilih sedangkan ketololan dan kelemahan berada di kalangan kaum proletar.
8. “Mengapa masyarakat publik interfensi dalm segala sesuatu dan mengapa mereka intervensi dengan kekerasan? Tendensi pertanyaan ini adalah stigmatisasi masyarakat proletar dengan praktik kekerasan dan seakan-akan orang-orang pilihan (kaum elite) tidak mempraktikkan kekerasan.
9. “Primitivitas dan tehnikalitas”. Ia adalah dualisme yang mendistingsikan antara ciptaan dan perolehan, antara primitivitas massa dan penguasaannya dari sela-sela tehnikalits dan dimanifestasikan dalam industrialisasi dan produksi.
10. “Primitivisme dan sejarah” adalah dualisme lain yang mendistingsikan antara maa kini dan masa lampau, antara hilangnya memori dan penumpukan berita. Maka manusia adalah realitas sejarah yang dibawa oleh kesadaran individual, sedangkan massa publik kembali ke primitivisme.
11. “Zaman pemuasan sensasi”. Tendensinya adalah kritik terhadap populasi/masyarakat yang konsumtif. Seakan-akan hanya publik massa yang konsumtif bukan kaum elite yang berlawanan dengan yang ditunjukkan oleh hierarkhisme dari relasi komsumerisme kaum elite ke konsumerisme publik massa.
12. “Barbarianisme special”. Demikian itu untuk mengkritik spiritualitas spesialisasi dalam ilmu pengetahuan modern dan pengosongannya terhadap konsep komprehensif sehingga perspektivitas hilang darinya.

13. "Ancaman terbesar adalah negara". Demikian itu dalam rangka mengkritik negara karena bahaya yang direpresentasikan pada kebebasan individu. Ortega seakan-akan mengembalikan revolusi Baconian dan Sterner melawan Hegel untuk membela individu melawan kekuasaan dan revolusi Casirer melawan negara Naziisme dalam "mitologi negara".

14. "Siapa yang memimpin dunia?". ini adalah artikel yang paling panjang dalam rangka memaparkan persoalan kepemimpinan dunia sekarang ini, apakah dari Barat atau dari luar Barat, elite atau publik massa?

15. "Sampai di mana akhir pertanyaan yang hakiki?" Ini identik dengan penutup buku secara total. Ia tidak menjelaskan tendensi buku dan tidak memuat jawaban atas pertanyaan pokok. Ortega seakan-akan mendeskripsikan fenomena dan tidak memproduksi nilai.

Dengan demikian jelaslah bahwa kajian Ortega dalam *La Révolte des Masses* sebgaimana yasng dinyatakan sendiri merupakan kajian seorang budayawan yang tercerahkan bukan kajian politisi yang spesialis. Ia mengemukaan warna baru metafisika politik untuk mengkaji apa yang ada di balik problematika politik. bahkan Ortega memandang bahwa perhatian budayawan dan perhatian politisi adalah kontradiktif diametral. Perhatian budayawan adalah menjelaskan problematika sedangkan perhatian politisi adalah menambah ketidakjelasannya. Kebudayaan politik mengeksplorasi masa kini dan memperjelas realitas-realitas sedangkan politik politikus adalah sebaliknya yaitu kamuflase dan pengkhianatan. Inilah salah satu makna *La Révolte des Masses* yakni praksis para politisi yang mengosongkan publik massa dari kehidupan internalnya.

Kelimabelas pasal itu berputar di sekitar dua tema pokok: "manusia sosial" dan "kehancuran Barat". Dua fenomena itu saling berkaitan karena yang pertama adalah tanda bagi yang kedua sedangkan yang kedua merupakan salah satu produk yang pertama. Pengertian fenomena "publik massa" pada masa sekarang adalah dominasi mayoritas dan penggusuran individualisme, kemunculan

nalar komunal, pandangan umum dan sistem kolektivisme sehingga dinyatakan bahwa masa sekarang ini merupakan masa kolektif (komunal) baik dalam diskursus ilmiah maupun dalam praksis politik. Pengertian "kehancuran Barat" adalh kekosongan spiritualitas yang selama ini diingatkan oleh mayoritas filosof kontemporer dengan memalingkan pandangan dari penyebutan, yaitu inti nilai menurut pandangan Max Scheler, hilangnya dunia kehidupan (*Lebensweltverloss*) menurut pandangan Husserl, nihilisme menurut Nietzsche, dan kehancuran peradaban universal menurut pandangan Spengler.

Kedua: Manusia-Sosial

Manusia sosial dalam bentuk terbatas adalah salah satu individu sosial atau manusia umum yang disebut Heidegger dengan nama *Das Sein* manusia. Ia merupakan ragam manusia yang terbentuk secara instant, berulang-ulang secara continue, identik dengan yang lainnya, tidak bersejarah dan tidak berkecenderungan, menerima sistem apapun dan diformulasi sebagaimana yang dituntut. Ia mempunyai seluruh hak, tidak mempunyai kewajiban-kewajiban, kosong dari sejarahnya, ditundukkan kepada setiap sistem politik dan kenegaraan, dikurangi oleh internal dan hilanglah esensialisme-subjektif di dalamnya.kadang-kadang pada hari ini paradigma pekerja berada dalam level produktif atau petani di tengah-tengah kaum petani. Ia adalah eksklusif, tidak relasional dengan yang lain, tidak mengenal dialog, membiasakan liberal, tidak mempraktikkan kebebasan, dan tidak menyeleksi alternative-alternatif. Ia adalah manusia yang tidak bermakna, tidak berwarna, tidak makan dan tidak berpandangan. Ia lebih dekat kepada alat yang digerakkannya. Ia adalah manusia zaman modern yang lama sekali digambarkan oleh para pemikir dan para seniman. Ia adalah manusia rakyat jelata. Manusia sosial adalah musuh bagi orientasi emansipatoris karena ia mengetahui bahwa pembebasan adalah kembali ke otentisitas dan ia senang abadi dalam medan kepalsuan. Pembebasan adalah penguatan atas individualisme sedangkan manusia sosial tenggelam dalam proletarianisme. Jenis

manusia ini ada dalam komunitas evolutis dan dalam komunitas yang berkembang pada batas yang sama. Dalam komunitas yang maju para pemikir sebelumnya menghindar dari manusia robot. Ia adalah perisai dalam kumpulan perusahaan, tidak mempunyai individualitas dan tidak mempunyai realitas yang independen. Itulah yang mengingatkan kita terhadap beberapa pendapat Marx Muda dalam meletakkan pekerja (buruh) dalam komunitas industri dan ditransformasikan kepada sesuatu yang produksinya seimbang. Di dalam komunitas berkembang ia adalah salah satu pribadi umum yang dijalankan oleh pemimpin sebagaimana yang diinginkan. Pemimpin menunjuknya kemudian ia bertepuk tangan dan menunjuknya untuk kedua kalinya maka ia bersedekap, mengumpulkannya agar menghadap dan mengundangnya agar menyesuaikan. Ortega juga menolak manusia sebagaimana yang digambarkan Abad Pencerahan yaitu manusia umum yang merepresentasikan humanitas secara total atau warga-warga dunia. Manusia berulang-ulang. Jika di antara penggalan ini muncul manusia tunggal maka ia adalah individu tunggal sebagaimana kemunculan sandi-sandi dari masyarakat Amerika Latin. Publik massa ini berada dalam revolusi namun identik dengan gerakan-gerakan sejarah dan emosi-emosi kaum proletar serta kerusuhan-kerusuhan umum. Sebenarnya, tidak seperti yang diyakini Ortega, revolusi rakyat sekarang baik dalam komunitas-komunitas maju maupun dalam komunitas-komunitas berkembang menunjukkan kesadaran atas problematika zaman. Revolusi-revolusi kaum muda di dunia medio 1968 meletus di tengah populasi-populasi maju menentang keburukan sistem kapitalis dan populasi konsumtif yang mendorong peperangan. Di dalam populasi/masyarakat berkembang revolusi-revolusi meletus untuk pembebasan dari sisa-sisa kolonialisme lama, dari cengkeraman kolonialisme baru, atau dari dominasi stratum baru. Sekarang revolusi adalah melawan arogansi (berhala) perekonomian negara-negara maju atau politik negara-negara berkembang. Hal itu merupakan revolusi atas sistem nilai individu yang absolute. Revolusi stratum proletar (buruh) yang belum berhasil sama sekali terhadap keistimewaan emansipasi dan transformasi sosialis. Revolusi adalah

pemahaman filosofis, pengalaman individual dan sosial, dan bukan semata-mata merupakan gerakan atau perlawanan yang dilemparkan pada perubahan realitas. Revolusi adalah ilmu pengetahuan dan bukan semata-mata emosi atau pukulan-pukulan yang membabi buta. Revolusi rakyat adalah tanda kemajuan dan dinamika rakyat dan bukan merupakan kemunduran atau stagnasinya.

Ortega kembali mengangkat persoalan manusia sosial berhadapan dengan individu bebas dalam bentuk dialektika lain antara mayoritas dan minoritas, antara masyarakat publik dan kaum elite, antara yang umum dan yang khusus. Publik (jumhur) sebagai mayoritas berhadapan dengan elite sebagai minoritas. Kaum mayoritas mengekspresikan manusia menengah atau manusia biasa yang tidak berbeda dengan yang lainnya sebaliknya kaum minoritas berdasarkan atas ide-ide pemikiran dan kecenderungan-kecenderungan karena mereka banyak tuntutan dank arena kaum mayoritas tidak menuntut apapun terhadap dirinya. Dualisme antara mayoritas dan minoritas, umum dan khusus ini berada dalam setiap agama dan setiap kelompok. Ia adalah stratifikasi manusia bukan stratifikasi sosial karena yang umum dan yang khusus berada dalam setiap strata sosial. Setelah yang khusus merupakan pemilik otoritas dan kaum elite yang terpilih mempunyai hak dalam mengelola publik maka yang umum sekarang menjadi pemilik persoalan. Oleh karena itu masa kini bercirikan dominasi yang umum atas yang khusus dan pemenangan kelompok-kelompok sarjana yang satu atas sarjana yang lain dan non-spesialis atas spesialis setelah masyarakat publik ditetapkan mengelola diri dengan sendirinya, menggunakannya sebagai putas produksi sosial, menikmatinya dengan ciri-ciri kaum elite yang terpilih dan menempati posisinya. Inilah yang dikukuhkan oleh ekspresi-ekspresi politik modern. Sistem-sistem demokrasi klasik sangat toleran terhadap liberalisme dan melalui kapasitas elite yang terpilih ia bebas melakukan apa saja yang diinginkan. sekarang muncul jenis baru yaitu *Hyper-Democratie* (ultrademokrasi) yang di dalamnya masyarakat publik menentukan nilai secara langsung.

Ortega mengembalikan formula persoalan yang sama untuk ketiga kalinya tentang relasi individu dan kelompok. Kendatipun sentralisasi Ortega pada manusia sosial sebagai negasi hanya saja ia menempatkan manusia subjektif atau individu sebagai posisi-afirmasi sebagaimana yang telah dilakukan Kierkegaard tentang individu dan Mounier senrta Scheler tentang person ataupun Staner dalam individu tunggal. Individualisme akan nampak setiap kali kita mutasi dari strata rendah ke strata menengah kemudian ke strata atas. Individualisme akan tunduk kepada elite sebagaimana kolektiisme mendatangi masyarakat publik. Nalar dinamis akan eksplisit dalam individu dan implicit dalam kelompok, berinovasi dalam elite dan bersembunyi dalam masyarakat publik, muncul dalam minoritas dan menghilang dalam mayoritas. Ortega dalam menginterpretasikan fenomena-fenomena sosial seakan-akan lebih dekat kepada Bariteau dalam sentralisasinya kepada siklus elite tentang kepemimpinan dan sekaligus membebaskan Bolsevickisme dan Fasisme sebagai gerakan-gerakan publik-massa meskipun kaum elite juga terlihat representative dalam kepemimpinan aksi-aksi sistematik moral dan inovatif. Bahkan ia juga lebih dekat kepada pemikiran agama yang terpusat pada siklus nabi-nabi dalam sejarah dan pada keniscayaan eksistensi minoritas yang beriman dan generasi-generasi yang baik-baik yang dengan keutamaannya dituntaskan penyelamatan mayoritas yang kafir dan manyarakat umum dan diametral dengan gurunya Unamuno dalam "Kehadiran Kristen" dengan mengecualikan sikap-sikap minor yang di dalamnya Ortega mengkritik penolakan publik yaitu tentang revolusi beragama dan pengetahuan teoritisnya dalam rangka kajian-kajian politik dan penggerakan-pengerakan kaum proletar. Bukankah agama adalah ideology publik sebagaimana eksplisit dalam teologi revolusi dan teologi pembebasan di Afrika, Asia dan Amerika Latin? Bukankah agama akan transformsi secara natural kepada ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sosial dan hal ini dengan siklusnya (transformasi) kepada ideology-ideologi politik seperti yang dideskripsikan Guyau dalam "*L'Irreligion de l'Avenir*" (Tidak ada agama masa depan).

Akan tetapi lokalitas zaman menghalangi agar manusia hidup dengan individualitasnya mengingt benturan kepentingan-kepentingan individu dan kepentingan-kepentingan kolektif. Dengan demikian maka individu pasti akan hidup dalam kelompok sedangkan kehidupan sosial pasti menuntut berasosiasi dengan yang lain dalam aksi publik. Maka publik adalah pasti buruk. Di sini Ortega nampak lebih dekat kepada Jean Paul Sartre tentang "neraka adalah pihak lain" kendatipun individu kadang menguatkan aksi sosial dan individualitasnya diperkuat dan agendanya berkembang dari sela-sela asosiasi dengan yang lain. Apabila Ortega mengakui bahwa publik massa adalah pasti buruk selama manusia sosial tidak mampu hidup dalam kehidupan individual mengingat kontradiksi agendanya dengan agenda-agenda yang lain maka ia juga mngakui keniscayaan konstantasi kehidupan publik, dan normativitas perilakunya. Akan tetapi sampi pada kondisi ini mana agenda bersama antara individu dan kolektif seperti keadilan sosial yang transformasi kepada romantisme retorik dengan nama solidaritas sosial. Kemudian kaum Demagogik mencuat dan memutuskan totalitas peradaban karena demagogisme adalah *unconciousness* terhadap tanggung jawab demagogi tentang pandangan-pandangan dan pikiran-pikirannya yang tidak inovatif tapi ia dicomot secara ansembling dari kaum elite. Demagogi dalam pandangan Ortega merupakan salah satu bentuk dekadensi nalar. Ia adalah keburukan yang menumpuk dalam dunia manusia yang muncul dalam manusia publik. Sebenarnya di sana ada dikotomi antara demagogi dan revolusi. Yang pertama adalah memprovokasi massa seangkan yang kedua adalah realisasi ilmiah bagi gerakan massa. Beberapa revolusi zaman bukanlah semata-mata provokasi demagogis atau pembangkangan tapi merupakan revolusi yang mempunyai prinsip-prinsip histories dalam posisi-posisi stratifikasi kaum buruh di negara-negara berkembang pada abad ini dan reduksi-reduksi atas masyarakat-masyarakat industri maju dalam sistem kapitalisme khususnya pada abad yang lampau. Perhatian Partai Rakyat atau sistematisasi politik atau demonstrasi massa adalah transformasi pembangkangan ke revolusi dan memberikan aspek histories bagi gerakan massa/sosial.

Ortega menolak pemikiran sosial sebagai pemahaman populasi atau kolektif. Pikiran modern telah bercampur aduk antara *society* dan asosiasi. Kita tidak hidup dalam *society* tapi dalam asosiasi. Ini identik dengan dikotomisasi yang terkenal oleh Tonnies antara *Geselchaft* dan *Gemeinschaft*. Yang pertama adalah umum abstrak, non-personal sedangkan yang kedua adalah khusus, faktual dan personal. Ortega juga menolak teori ikatan/kontrak sosial Spinoza dan Rousseau yang diasumsikan sebagai perkumpulan beberapa keinginan sebab sosietas adalah asosiasi tentang fakta individu bukan eliminasi kehendak dan otoritasnya. Di sini Ortega nampak menolak konsep induktif kontrak sosial yakni naik dari beberapa keinginan indiidu-individu ke keinginan kolektif untuk mengatasi konsep inferensi yakni eksistensi masyarakat apriori dalam bentuk asosiasi dalam konstruk individu. Masyarakat publik adalah aspek individu. Demikian juga hukum bukan merupakan ekspresi keinginan kolektif tapi merupakan ekspresi nalar dinamis individu-individu. Dengan analisis-analisis baru ini maka Ortega berusaha turut serta dalam memajukan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sosial yang tertinggal dari ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan natural-fisika di Barat.

Ortega mutasi dari ilmu sosial ke ilmu politik dan mentransformasikan persoalan individu dan kolektif atau elite dan massa ke persoalan liberalisme dan sistem-sistem kolektivisme terutama sosialisme dan dengan distingsi, dialektika dan kontradiksi yang sama. Kedua aliran itu sudah lahir dalam kesadaran Eropa. Maka Liberalisme individual dalam pandangan Ortega berafiliasi kepada Abad XVIII. I adalah inspirator Revolusi Perancis dn yang menghentikannya. Adapun Kolektivisme juga telah muncul pada Abad XVIII kemudian bergeser kepada orientasi konservatisme di tangan De Bonald, De Maistre, hingga Saint-Simon, Blanche, dan Comte pada Abad XIX. Kemudian datnglah Amar yang berbicara tentang Kolektivisme berhadapan dengan Personalisme. Ia menjadikannya melawan individualisme. Akibatnya, kontradiksi antra individualisme dan kolektivisme, antara liberalisme dan sosialisme establish dalam kesadaran Eropa. Sebenarnya, Ortega dengan sejarah premature pemikiran politik Eropa ini telah melupakan sejumlah

evolusinya, aliran-aliran lain yang ada di dalamnya dan upaya-upaya pengabungan di antara keduanya. Orientasi pembebasan yang bersifat liberal itu terus berlangsung pada Abad XIX pada J.S. Mill. Spencer berbicara tentang individu dengan atas nama kolektif. Bgaimana dengan Marx dan aliran-aliran sosial yang telah memberikan watak progresif terhadap aliran-aliran kolektivisme? Ortega tidak menyembunyikan keberpihakannya terhadap aliran-aliran individualisme melawan aliran-aliran kolektivisme karena massa tidak berdaya naik menuju kehidupan individualisme-personalisme. Ortega menjauhi orientasi-orientasi kolektivisme karena dalam pandangannya ia menghalangi orientasi pembebasan. Ia adalah kritik umum yang dilancarkan kapitalisme kepada sistem-sistem sosialisme dan yang mungkin karenanya sebagian filosof mendeskripsikan eksistensi dengan merujuk dan mengekspresikan sistem kapitalisme dan cinta kepada Barat. Sebenarnya, massa itu senantiasa protes terhadap sistem kapitalisme Barat yang identik dengan kaum borjuis. Banyak sekali massa bergolak dalam sistem kapitalisme sehingga strata ini beradaptasi kepadanya sebagaimana yang terjadi dalam revolusi-revolusi pemuda di dunia pada bulan Mei 1968 dan sebagaimana yang terjadi dalam gerakan rakyat dalam sistem kapitalisme susulan di Iran 1979, Sudan 1986, Philipina 1986 dan Korea Selatan 1987.

Massa zaman sekarang diidentifikasikan dengan tiga ciri:

1. Percampuran (aglomerasi) atau penuh (*plein*). Maka semua prasarana akan menguntungkan manusia: tempat tinggal, jalan, losmen, apartemen, kendaraan, rumah sakit, siklus wanita penghibur dan seterusnya sehingga problematika sekaran ini adalah menciptakan "tempat damai yang terbuka". Sebelumnya masyarakat publik tidak terlintas untuk transformasi ke semisal aglomerasi besar ini kecuali dalam benturan dan peperangan klasik. Jadi, "publik massa" adalah sebuah kata dari ilmu sosial dinamis yang mengekspresikan manusia dari sisi keberadaannya sebagai fenomena kuantitatif factual. Ortega intensional pada realitas perhimpunan organisasi-organisasi kuantitatif homogen yang rotasinya sempurna tanpa individualitas atau spesialitas sebagai

putusan perubahan alat yang tidak berfungsi kecuali perjalanan dan gerak konstan alat-alat.

2. Kesdaran sejarah. Sebab massa sekarang menegakkan siklus dinamis yang sama dengan yang telah ditegakkan oleh kaum elite yang terpilih sebelumnya. Bahkan mereka melampaui kepemimpinan kaum elite dan membangkangnya. Sekarang mereka menikmati apa yang kemarin dilarang. Dahulu sebuah bangsa telah mengetahui bahwa kepemimpinan itu adalah haknya tapi hal itu hanya diyakini pada masa sekarang dan keyakinannya itu belum bergeser kepada hakikat praksis kecuali melalui dominasi publik setelah pembebasan manusia biasa dan kesadarannya terhadap persinalitas yang independen dan terutama bahwa Abad Pencerahan hanya membebaskan budayawan saja. Sekarang kaum democrat kuatir terhadap produk pembebasan ini setelah seorang hamba pada hari kemarin sekarang menjadi tuan. Prajurit mempunyai hak yang sama dengan panglima, warga negara mempunyai hak yang sama dengan penguasa, anak mempunyai hak yang sama dengan bapak, murid mempunyai hak yang sama dengan guru karena abad kita adalah Abad Egalitarianisme (*Nivellement*), persamaan setiap individu yang satu dengan individu yang lain. Ortega menganalisis spesialitas ini dari dua sisi: pertama, siklus dinamis yang dibangun publik. Ia adalah siklus yang dimonopoli oleh kaum elite. Kedua, pemberontakan dan kebencian publik terhadap kaum elite dalam rangka menduduki posisinya. Dua sisi ini merepresentasikan dialektika tuan-budak yang terkenal dalam pandangan Hegel dan dalam bentuk dialektika antara elite-proletar (rakyat, publik massa). Pasca transformasi ini, manusia biasa menjadi poros sejarah. Demikian itu nampak jelas dalam bidang seni dan penggunaan seni rakyat sebagai sumber bagi seni-seni gedongan, dalam musik, lukis dan ukir, dan sebagaimana hal itu jelas dalam sistem-sistem politik baru yang terkenal dengan nama "demokrasi rakyat", "republic-republik rakyah", atau "republika demokrasi rakyat". Jadi, revolusi rakyat-publik mengekspresikan sejauh mana kaitan revolusi itu dengan sejarah klasik karena sebuah revolusi hanya berdasarkan

atas “nalar sejarah”. Oleh karena itu Eropa banyak berhutang kepada dua orang pemikir yaitu Descartes yang merupakan pendiri paradigma nalar modern dan Condorset yang merupakan peletak pemahaman modernitas. kemudian selama tiga kurun nalar itu senantiasa merupakan nalar matematis-fisis-biologis sampai lahir nalar histories pada abad yang lampau dalam filsafat-filsafat sejarah dan yang diekspresikan oleh Dilthey dalam filsafat konsep dunia (Weltanschauungen). Inilah perbedaan antara sejarah alam dan sejarah manusia. sejarah alam tidak mempunyai memori sedangkan sejarah manusia akan hidup dalam memori dan secara absolute tidak akan mulai dengan permulaan yang baru. Pengalaman-pengalaman Köhler telah menetapkan bahwa satu-satunya pembeda antara monyet (simpanse) dan manusia adalah manusia didistingsikan oleh memori. Manusia adalah memori sedangkan binatang adalah materi sebagaimana yang dikatakan Bergson. Kekayaan manusia adalah sejauh mana ia menghasilkan upaya-upaya yang benar dan yang salah. Oleh karena itu Nietzsche mendefinisikan manusia tertinggi sebagai entitas yang hidup bersenang-senang dengan memori yang terpanjang. Inilah alasan rakyat Inggris membentuk undang-undangnya sebagai undang-undang histories yang mengkonstruk nilai realitas sekarang dalam situasi masa lampau. Adapun revolusi-revolusi sporadis yang disintegral dari sejarahnya (Revolusi Kemalisme di Turki misalnya) merupakan revolusi munafik, perlawanan militer atau pemberontakan kelas. Revolusi adalah gerakan massa dan bukan merupakan keterputusan dari masa lampu, dekonstruksi garis kontinuitas, dan merupakan lompatan dalam rute tunggal. Ini juga yang membedakan Eropa atas kesadaran sejarahnya dengan Amerika sebagai pusat kota kesenangan. Maka di sana atau keterbatasan persepsi tentang politik Amerika dan pemusatan persepsi terhadap masa kini dan realitas langsung bukan sensasi histories apapun atas gerakan-gerakan bangsa. Siapapun yang mengkonsepsikan bahwa Amerika adalah pusat kota masa depan maka ia akan melupakan kehilangan sensasi historisnya.

3. Hidup dalam domain zaman. Ekspresi ini menunjukkan bahwa publik sekarang ini hidup dalam domain penciptaan-penciptaan dan pertanggungjawaban, hidup pada zamannya yang dinamis dan prihatin terhadap problem-problem zamannya. Hal itu bukan merupakan zaman yang diapresiasikan oleh jarum-jarum jam atau hasil-hasil kebun yang bersifat tahunan tapi masanya yang sudah berlalu yang disadari publik dengan merealisasikannya yakni merupakan zaman kontemporer. Ia merupakan ekspresi yang bertentangan dengan ekspresi kejatuhan atau keruntuhan karena hidup pada domain zaman adalah hidup dalam lorong waktu (le nauteur du temps). Pada kerangka inilah publik massa menyadari beberapa peristiwa baru/musibah. Banyak sekali manusia melihat nilai zaman pada masa yang sudah lewat atau zaman klasik sebagaimana halnya dalam slogan-slogan Klasikisme atau Tradisionalisme. Ia adalah faset di mana manusia menyadari komplementasi zaman atau berakhirnya zaman sebagaimana yang telah terjadi pada orang-orang Kristen pertama dengan kelahiran al-Masih atau pada Hegel dengan manifestasi absolute. Pada zaman ini komplementasi berada dalam kepuasan-kepuasan, kesuksesan-kesuksesan atau kemakmuran. Kontemporer atau yang *up to date* adalah seorang manusia hidup dalam kehidupan zamannya dan menyadari bahwa masa kininya adalah lebih baik daripada masa lampaunya. Zaman ini di antara ciri-cirinya adalah bahwa ia merupakan zaman masyarakat publik (republic) dan peristiwa-peristiwanya hanya terlihat dari sela-sela publik. Publik telah merangkak naik ke domain sejarah dan lahir sebagai inisiatif sejarah dan ia seakan-akan berada dalam perjanjian dengan qadar. Ia meneguhkan untuk maju ke barisan pertama, menempati posisi produksi dan menggunakan metode-metode, model-model, dan alat-alat yang bermacam-macam, serta memanfaatkan paradigma-paradigma yang sebelumnya merupakan monopoli segelintir orang. Masyarakat publik telah mewarisi kaum elite. Bukan berarti mereka menyia-nyiakan diri sebagai publik-massa. Zaman (periode) publik-massa merupakan zaman kebesaran dan keagungan sebagaimana dinyatakan Spengler. Seluruh interpretasi

zaman yang tidak melahirkan indikasi positif-aktif yang tidak jelas bagi otoritas publik-massa adalah interpretasi yang salah. Otentisitas publik muncul dengan jelas dalam batas-batas pertautannya dengan sejarah dan muatan pertanggungjawabannya. Konsekuensinya, keagungan sebuah zaman datng dari keagungan masa kini dan tidak dari keagungan masa lampau. Bahkan di antara lorong-lorong zaman adalah identitas yang dalam itu antara masa lampau dan masa kini. Masa kini tidak akan hadir sebagaimana halnya pada Unamuno melainkan sebagai *value* zaman, spirit zaman, sesuatu yang diabsolutkan oleh setiap generasi masa kita, masa keemasan peradaban, masa penuh dinamika dengan memalingkan pandangan dari kepuasan, kesuksesan atau manifestasi. Masa kini adalah masa revolusi baik di negara-negara maju maupun di negara-negara berkembang. Siapapun yang hidup secara kontemporer maka ia adalah orang yang hidup revolusioner. Siapapun yang merevolusi ketertundukan atau mundur dari revolusi rakyat maka sesungguhnya ia mengosongkan diri dari zamannya dan hidup terisolasi dalam zamannya yang tertentu sebagaimana yang dilakukan oleh mayoritas pakar-pakar negara-negara berkembang yang memutuskan kehidupannya di luar negeri sebagai orang-orang yang merevolusi zaman teknologi dan berjalan di atas zaman reolusi publik. Oleh karena itu komitmen pada persoalan-persoalan zaman merupakan praksis filsafat yang pertama. Adapun turut serta dalam revolusi rakyat merupakan satu-satunya perilaku yang mungkin. Bahkan unitas revolusi dunia menjadi representasi gerakan publik.

Tiga ciri ini menunjukkan pertumbuhan kehidupan karena setiap individu akan menghidupkan kehidupannya dengan totalitas potensi-kekuatannya. Pertumbuhan tidak akan lahir dalam lompatan cepat dalam zaman atau dalam melampaui lokasi tapi dalam transformasi dekonstruksi dan rekonstruksi yang continue dan di dalam sistem yang dinamis dan bertambah. Sebab, masa kini di negara-negara maju akan mengajukan kemungkinan-kemungkinan pilihan alternative yang luas. Dalam situasi ini maka pertumbuhan

(developmentasi) adalah kesadaran kita terhadap kapasitas memilih alternative di antara kemungkinan-kemungkinan yang memastikan dirinya kepada kita. Kehidupan adalah hidup di bawah lokalitas tertentu atau di dunia. hal itu merupakan makna etimologis terhadap kata "dunia" (*Mundus*) yakni akumulasi kemungkinan-kemungkinan yang dinamis. Dunia dengan pengertian ini yakni akumulasi beberapa kemungkinan kita lebih luas artikulasinya daripada akhir kita yaitu kehidupan aksial kita. Masa sekarang menunjukkan pertambahan kemungkinan-kemungkinan kehidupan manusia dalam berbagai medan kebudayaan dan keilmuan yang berbalik diamteral dengan kemungkinan-kemungkinan kehidupan primitive. Kehidupan ini tidak bisa berorientasi ke masa lampu namun melihat takdirnya dalam dirinya. kehidupan kita tidak berorientasi ke belakang tapi mengeksplorasi diri dan kapasitasnya. Ketika manusia merupakan proyektil dalam zaman dan dunia merupakan entitas sebelumnya maka manusia adalah entitas di dunia. ia adalah salah satu katagori pokok dalam filsafat eksistensialisme. Kehidupan tidak memilih dunianya namun sebaliknya manusia menemukan dirinya hidup di dunia yang terbatas yang tidak mungkin diganti. Artinya, ia hidup di dunia nyata factual. Dunia kita adalah bagian dari akhir perjalanan yang memuat kehidupan kita. Akhir yng dinamis ini bukan merupakan akhir yang aksiomtis tapi merupakan akhir yang mencari alternative pilihan di antara hal-hal yang mungkin. Kita tidak mengeluarkan eksistensi seperti pelepasan senjata bedil yang sebelumnya fokusnya ditentukan tapi kita dituntut oleh sejumlah rute perjalanan yang mengharuskan kita memilih agar manusia hidup dengan menyadari keharusannya mempraktikkan kebebasannya secara pasti, konsisten pada apa yang ingin mengada di dunia ini. apabila kita putus asa maka kita telah menetapkan agar kita tidak menetapkan. Di antara kesalahan adalah kepasrahan dalam hidup bahwa lokalitas-lokalitas adalah yang menetapkan alternative pengganti kita namun sebaliknya lokalitas adalah yang merupakan termin-termin tragedy yang diperbarui secara terus menerus dan yang mendorong kita untuk mengambil sikap. Personalitas kita adalah yang konsisten pada sebuah sikap/posisi. Inilah total muara sejumlah filosof eksistensial

kontemporer seperti Jaspers dalam "posisi-posisi terbatas-definitif" dan seperti pernyataan Sartre yang popular: "sesungguhnya manusia itu sudah ditentukan bebas" serta seperti teori Bergson tentang fatalisme esensial-subjektif dan keniscayaan manusia sebagai makhluk bebas. Seharusnya manusia berada dalam sebuah tempat yakni di dunia. Dunia adalah akumulasi kemungkinan-kemungkinan kita sedangkan individu memilih salah satunya kemudian memanifestasikannya. Bahkan kemungkinan yang terburuk adalah salah satu kemungkinan. Oleh karena itu posisi dan ketetapan merupakan dua actor yang paling krusial dalam kehidupan. Tempat/ kondisi adalah akumulsi kemungkinan-kemungkinan. Ketetapan merupakan salah satu pilihannya. Sikap tidak menentukan tapi yang menetukan adalah kebebasan. Semua ini tergantung kepada manusia individual. Adapun manusia sosial-kolektif diasumsikan sebagai individu yang membawa kemungkinan-kemungkinan dalam jiwanya, baik maupun yang buruk. Akan tetapi manusia yang diasumsikan sebagai publik maka bukan merupakan pemilik ketetapan. Publik tidak menentukan apapun karena siklusnya terbatas pada harmonitas ketetapan minoritas yang mengajukan program-program yang mengekspresikan kehidupan sosial-kolektif dalam sistem demokrasi. Biasanya ia hidup dengan merepresentasikan otoritas umum bukan program-program. Mereka dari waktu ke waktu menilai sesuati dengan manfaat langsung dan sebagaimana ia menentukan lokalitas-lokalitas dengan mengikuti tekanan publik kepada mereka. Demikian itu tidak akan menciptakan publik masa sama sekali meskipun ada kemungkinan-kemungkinan yang luas. Ortega telah menyimpang dengan mengekspresikan sikap eksistensial ini yang di dalamnya semua filosof eksistensi berkolaborasi. Sikap itu adalah bahwa eksistensi kita di dunia ini adalah risalah dan agenda. Agenda ini tidak berasal dari pengetahuan an sich tapi pertama-tama berasal dari perilaku. Pengetahuan merupakan semata-mata keharusan sesuai dengan apa yang dituntut perilaku. Manusia seharusnya hidup dalam relasionalitas dengan dunia, bergelut dengan problematika, menjawab tantangan-tantangn, dan memikul tanggung jawab yang semuanya berada dalam posisi-posisi definitive yang menjadikannya lebih dekt

kepada subordinasi maupun independensi. Manusia seharusnya hidup menyadari keterbatasannya, berintaraksi dengan reaksi-reaksi ketika akan menyempurnakan pelampauannya dan bebas darinya sehingga manusia akan menciptakan dirinya dengan bersandar kepada dirinya tidak berlindung kepada pertolongan eksternal. Apabila tanda kehidupan adalah klasik maka manusia harus menyadari keterbatasan dirinya dan bersandar kepada esensinya sehingga kehidupan sekarang ini merupakan kesadaran manusia atas kapasitasnya mengatasi dan melampaui batas-batas dan secara absolute bersandar kepada dirinya. Manusia yang istimewa akan banyak menuntut terhadap dirinya sedangkan manusia biasa akan rela dengan kejadiannya, puas dengan posisinya, pasrah terhadap kondisi. Dunia adalah entitas melalui kerja aktif. Manusia adalah entitas di dunia. Pertanyaan yang dibuat filsafat-filsafat idealisme tentang eksistensi dunia tidak mempunyai makna karena dunia adalah entitas dengan kerja sebelum dipertanyakan. Selama manusia berada di sana maka dunia adalah bagian darinya.

Ortega menyebut individualisme distingtif ini dengan *La Noblesse* (keluhuran budi). Apabila keluhuran budi adalah klasik dan terbatas pada elite terpilih, sedangkan keluhuran budi adalah orang yang banyak menuntut terfhadap dirinya karena ia menikmati kemungkinan-kemungkinan yang lebih banyak daripada apa yang dinikmati manusia biasa maka manusia biasa pada hari ini juga merupakan manusia yang luhur budi karena ia menikmati kemungkinan-kemungkinan seluas "keluhuran budi niscaya" (*Noblesse oblige*). Manusia luhur budi secara etimologis adalah manusia *makrifat* (definitif) berhadapan dengan manusia *nakirah* (indefinitif). Pengetahuan ini tidak akan sempurna dengan metode strata sebagaimana halnya menurut kaum elite yang terpilih tapi melalui metode tindakan (praksis). Keluhuran budi adalah kesungguhan (kerja keras) sedangkan kehambaran adalah ketertundukan. Orang-orng yang luhur budi pada hakikatnya adalah orng-orang yang mengerahkan puncak kesunguhan. Mereka adalah kaum elite yang terpilih. Keluhuran budi dibatasi oleh kewajiban-kewajiban bukan oleh hak-hak, oleh pemberian-pemberian dan bukan oleh

penggunaan-penggunaan. Keluruhan budi adalah hidup sesuai dengan hukum menurut kaum elite dan berdasarkan budi bahasa/ perangai menurut masyarakat publik. Apabila keluhuran budi adalah hidup berat, serius dan inovtif menghadapi kehidupan yang hambar dan statis-tunduk, maka di sini Ortega lebih dekat kepada filosof-filosof kerja keras (serius) seperti Main de Biran dan Bergson bahkan kembali kepada Fichte dan filsafat perlawanan-konflik.apbila kita sekarang hidup pada zman kehambaran, mempersamakan segala Sesutu maka individu yang istimewa bisa mengeluarkan zaman ini dengan mengideasikan keluhuran budi dalam kehidupan kerja keras (serius) dan menciptakan subjek dengan subjek sehingga orng-orng yang berbudi luhur adalah pada petani yang membajak tanah. Mereka adalah pekerja yang berpoduksi dengan tangan mereka. Mereka adalah para syuhada` yang mengerahkan kehidupan mereka dan setiap orang yang memenuhi dahinya dengan keringat sebagaimana dinyatakan oleh penyair Arab pada masa lampau:

Seorang pemuda bukanlah yang menyatakan inilah bapakku #

Tapi yang disebut pemuda adalah yang menyatakan inilah aku.

Mengingat lamanya manusia biasa menutup diri maka revolusi rakyat menancap dalam kebusukan kekerasan. Publik massa nampak sebagai pembangkang yang memberontak secara khusus dan mereka menyadari komplementasi yang berimplikasi kepada kamuflase. Demikian itu tidak menunjukkan kedunguan manusia publik tapi menunjukkan kesadarannya. Ia membangun revolusi tanpa landasan rasional tapi bersandar kepada dogma-dogma, tradisi-tradisi, pengalaman-pengalaman, nilai-nilai dan legenda-legenda. Adalah benar bahwa manusia sekarang ini berusaha agar dirinya mempunyai teori atau kumpulan ide-ide tentang segala sesuatu dan memberikan jawaban-jawaban atas setiap persoalan yang dihadapkan kepadanya. akan tetapi bahayanya adalah apabila ide-ide pemikiran ini merupakan hal yang salah. Setiap pikiran menghilangkan semangat kebenaran. Siapapun yang membahas pikiran-pikiran akan jauh dari kebenaran-kebenaran. Peradaban hanya merupakan kumpulan hukum-hukum dan prinsip-prinsip yang menyusun pikiran-pikiran ini. apabila

hukum-hukum itu menghilang maka peradaban akan bergeser kepada justifikasi dan *violence*. Ortega memberikan beberapa contoh terhadap hal itu yang terjadi dalam gerakan-gerakan sindikatisme dan fasisme tanpa menyebutkan Naziisme dan Zionisme sebagai tuduhan criminal terhadap gerakan-gerakan sindikatisme yang berusaha menghapuskan penindasan dari kaum buruh melawan pemilik modal (kaum borjuis). Maka kekerasannya adalah kekerasan perlawanan dan bukan merupakan kekerasan primordial, merupakan kekerasan yang membebaskan dan bukan merupakan kekerasan yang represif[7]. Oleh karena itu Ortega hanya berbicara tentang satu aspek kekerasan yaitu kekerasan perlawanan dengan mengabaikan kekerasan pertama yakni sumber kekerasan. Ia tidak mendistingsikan antara kekerasan yang diagendakan yaitu kekerasan perlawanan dengan kekerasan yang tidak diagendakan yaitu kekerasan fundamental. Ia merasa cukup dengan pernyataan yang diulang-ulang di penjuru dunia untuk membentang persoalan-persoalan dan membela otoritas dari (klaim) bahwa kekerasan merupakan ketiadaan pengakuan bahwa pihak yang lain adalah benar, dan memperkuat bahwa hanya manusia yang berhak uantuk memaksakan kehendaknya terhadap yang lain. Pendapat-pendpat bukan semta-mata teori-teori tapi merupakan kecenderungan-kecenderungan, keinginan-keinginan dn kekuatan-kekuatan. Kekerasan akan menambah penolakan publik terhadap model-model dialog karena dialog adalah perdebatan pikiran-pikiran (ide-ide). Dengan demikian perdebatan berakhir, kekerasan semakin dahsyat dan mulailah tindakan-praksis langsung. Kekerasan menunjukkan kebangkrutan dan keputus-asaan nalar yang pada masa klasik telah disebut sebagai *Ultima Ratio* (nalar terakhir) dan sebagimana dinyatakan oleh penyair Arab:

> Pedang merupakan kisah yang paling fairness daripada buku-buku #
>
> *Dalam mendefinisikan batas antara yang serius dan yang main-main.*

---

[7] Hassan Hanafi: *Dialektika Kekerasan dan Non-kekerasan*, Amman, Jordan, 1986.

Sebenarnya, kekerasan tidak hanya terbatas pada masyarakat jelata (publik) tapi juga menjalar di kalangan elite. Ia tidak hanya merupakan salah satu aspek primitivisme namun juga merupakan salah satu aspek madani (kota). Maka setiap komunitas-komunitas itu menjadi maju dan kemakmuran menjadi bertambah maka lahirlah kekerasan di dalamnya untuk meredistribusikan kekayaan dan untuk menolak nilai-nilai komunal kesejahteraan. Di sana ada komunitas masyarakat yang dengan sempurna menjalankan kekerasan baik dalam kemunculan maupun dalam establisasinya. Misalnya adalah masyarakat Amerika dalam membasmi bangsa Indian Merah di dalam negara dan penindasannya terhadap bangsa-bangsa di luar negara, tentang penarikan bangsa Afrika sebagai budak di dalam dan penyebaran orang-orang kulit putih ke luar. Kekerasan yang terjadi di kalangan masyarakat maju menjadi salah satu symbol perilaku dalam kehidupan sehari-hari sebagai jembatan interaksi dengan individu-individu dan sebagai pendorong gerakan industrialisasi serta sebagai seruan perang.

Revolusi rakyat mempunyai dua sisi yaitu: sisi menang dan sisi kalah, sisi kehidupan dan sisi kematian. Revolusi rakyat bisa berimpliksi pada tata baru kemanusiaan namun ia juga bisa menempatkan semua varian manusia dalam kesedihan. Jadi, revolusi rakyat kadang berjalan di atas dua garis kemungkinan yang bertentangan tanpa kepastian berada dalam titik poros yang tunggal. Filosof-filosof sejarah percaya kepada ,odernitas yang pasti yang berjalan ke depan di atas garis tunggal kendatipun modernitas kadang berbalik ke belakang yakni mundur. Revolusi merupakan modernisme tolol baik yang ebrasal dari sistem liberalisme maupun sistem sosialisme yang melihat bahwa pusat sejarah pasti akan berakhir pada satu di antara sistem-sistem itu. Tidak ada pusat yang pasti bagi sejarah tetapi ada akumulasi percikan pandangan-percikan pandangan yang masing-masing percikan pandangan itu berdiri sendiri dari percikan pandangan yang lain, tidak bergerak dari lokasinya. Seperi inilah Ortega mendekatkan persepsi Kierkegaard dan Protestanisme kepada sejarah. Sejarah terbentuk dari akumulasi percikan pandangan yang otonom yang di dalamnya mendekonstruksi keabadian secara

fundamental. Akumulasi percikan-percikan pandangan inilah yang merupakan sejarah. Modernitas memuat elemen-elemen mortalitas internalnya. Setiap peradaban menjadi maju niscaya menuntut pembersihan diri dari beban yang melilitnya yang dihilangkan oleh setiap kehidupan. Maka setiap pendorong yang dinamis akan mangkir dan transformasi kepada beban material sebagaimana yang dinyatakan Bergson.

Pengikisan yang terus-menerus terhadap modernitas dan peradaban ini menunjukkan bahwa nasib akhir teknologi adalah primitivisme. Sebelumnya Einstein telah menceritakan bahwa perang yang menyusul perang atom akan terjadi lagi dengan kembali kepada perang "panah" yang sudah pernah dipakai oleh manusia primitive. Manusia sekarang ini adalah manusia primitive atau manusia natural (*naturmensch*) yang lahir di dunia yang berperadaban. Ia berspekulasi bahwa peradaban adalah produk alam kendatipun alam adalah produk dengan unifikasi zaman. Hanya teknologi yang tidak menjamin apa-apa. Dolar tidak mendirikan pengetahuan menurut batasan Ortega. Jika tidak maka niscaya "kita memakai kulit peradaban sedangkan ruh adalah jahiliyyah" sebagaimana yang dikatakan oleh penyair Arab Modern. Analisis ini secara pasti berpijak pada komunitas-komunitas masyarakat berkembang yang pada permulaannya senantiasa tergelincir dan gagap. Sebagian komunitas masyarakat berkembvang telah berusaha mentransfer model-model teknologi modern tanpa perubahan fundamental dalam konstruk psikologisnya. Maka terdapat beberapa perusahan es di negara-negara yang ¾ penduduknya minum air keruh atau pancuran air yang bersinar pada malam hari dan airnya bergoyang-goyang menurut irama musik di lapangan umum agar anak-anak kecil kencil di dalamnya karena lapangan itu kosong dari sirkulasi air, terowongan-terowongan baru di mana pedagang keliling hidup di dalamnya, gedung-gedung pencakar langit di mana orang tuna wisma bertempat tinggal dalam naungannya, lahan-lahan hijau di jalan-jalan di mana masyarakat melatih burung-burung atau gedung-gedung pertunjukan dan landasan-landasan terbang di mana kucing-kucing dan anjing-anjing berjalan-jalan dan seterusnya. Jadi setiap peradaban

terancam kepunahan, ribuan yang terbakar dalam tungku-tungku aggressor dan bom-bom atom dijatuhkan di seluruh kota. Maka peradaban mengancam dirinya dengan kehancuran. Imperium Romawi sudah jatuh karena kekurangan teknologi. Sekarang ini manusia modern jatuh karena kemajuan teknologi. Manusia klasik jatuh karena ia tertinggal peradaban sedangkan manusia modern jatuh karena ketinggian kemajuan peradabannya.

Ortega mengambil contoh gerakan fasisme dan revolusi Bolsevisme dalam bentuk kering untuk revolusi rakyat dengan mengabaikan cara nazisme dan materialisme. Faktanya, fasisme bukanlah revolusi rakyat tetapi merupakan gerakan materialisme yang berdasarkan atas mitos genus yang maju dan berdasarkan atas kemuliaan qudama‘ dan kesombongan masa kini. Para pelopor revolusi memanfaatkan gerakan rakyat dalam bentuk demagogi. Sedangkan revolusi Bolsevick persoalannya berbeda karena ia bersandar kepada gerakan rakyat untuk mempertahankan kepentingan-kepentingan kelas buruh (proletar) dan bersandar kepada kesadaran kelas untuk politik. Ia adalah revolusi yang bersifat sejarah dan bukan semata-mata gerakan kontemporer. Adalah benar bahwa sejarah secara konstan adalah sejarah orang-orang luhur, mulai, raja-raja dan pejabat-pejabat. Mereka adalah anak-anak istama dan gereja dan pendiri-pendiri imperium sertsa pembuat undang-undang. Akan tetapi, bangsa proletar tetap berada di belakang semua sejarah itu: para karyawan istana, bala tentara perang dan para petani. Mereka adalah dahulu karena dahulunya tanah, diabaikan sejarah dan hanya muncul dalam revolusi-revolusi zaman serta seakan-akan merupakan kemunculan setelah lama menghilang. Maka apabila revolusi Rusia telah terpisah dari sejarah Rusia yang bersifat kekaisaran maka sesungguhnya revolusi itu mengekspresikan sejarah revolusi manusia yang panjang. apabila gerakan fasisme tidak berlangsung lebih dari 15 tahun, yaitu usia yang dibatasi Ortega bagi gerakan-gerakan yang terpisah dari sejarahnya, maka revolusi Bolsevisme dibangun lebih dari setengah abad dan senantiasa berlangsung terus menerus.

Tentu saja ketika Ortega berbicara tentang masa kini maka tendensinya adalah pengalaman Eropa yakni Barat Kontemporer. Kehidupan baru telah menjadi suatu kemungkinan dengan bantuan tiga elemen: demokrasi liberal, pengalaman ilmiah dan keahlian yang dihasilkan, dan industrialisasi. Ortega memunculkan ringkasan pengalaan Eropa ini untuk mengapresiasikan mekanisme revolusi rakyat pada masa kini sebagai reduksi atas pengalaman Eropa yang telah lampau dan yang telah dibenamkan selama tiga abad. Pengalaman ini bermuara pada tiga realitas berikut:

1. Bahwa demokrasi liberal yang berdasarkan atas teknologi merupakan symbol-simbol normative kehidupan yang terbaik.
2. Bahwa norma terbaik bagi kehidupan yang mungkin wajib melestarikan dua factor yaitu: demokrasi liberal dan teknologi.
3. Bahwa setiap upaya kembali ke belakang yaitu kepada sistem politik yang terdahulu merupakan upaya bunuh diri.

Dua factor ini, yaitu demokrasi liberal dan teknologi (akumulasi pengalaman ilmiah dan industrialisasi) telah membantu rakyat jelata untuk mempermudah kehidupan materialnya dan mengangkat domain kehidupannya. Demikian juga dua factor itu telah memberi bagian kebahagian secara langsung kepada manusia sehingga zaman sekarang ini nihil dari semua siksaan material. Ia juga mempermudah kehidupan peradaban dan moral manusia. apabila abad XIX adalah Abad Revolusi maka revolusi bukan merupakan pemberontakan tapi meletakkan sistem yang baru pada posisi sistem yang lama. Dengan demikian manusia modern didistingsikan oleh perluasan kecenderungan-kecenderungannya yang dinamis dan sekaligus penolakannya terhadap hal yang mempermudah kehidupannya. Kedua factor itu merupakan dua factor psikologis yang membatasi perilaku anak kecil yang manja yang tidak akan puas selama tuntutannya tidak dipenuhi dan yang mengekspresikan segala hal yang dihasilkan dengan benar dan perolehan. Demikian juga kesadaran Eropa mengekspresikan bahwa apa yang dicapai abad-abad yang lalu terutama satu abad yang lalu hanya menjadi kebenaran

natural yang diupayakan. Hal yang menyibukkan rakyat sekarang ini adalah kemakmuran mereka. Akan tetapi pada saat yang sama mereka bergolak untuk menuntut roti sehingga mereka menghancurkan tempat roti, mereka merevolusi peradaban yang dinikmati. Maka Hegel meneriakkan "rakyat akan menjadi maju"; August Comte mendeklarasikan "zaman kita adalah zaman revolusi yang melahirkan bencana"; Nietzsche berteriak "aku melihat nihilisme akan mendekat".dengan demikian masa kini dicirikan oleh kemudahan kehidupan material. Dalam masa ini seorang individu memenuhi kebutuhannya dan puas. Ia adalah zaman kepuasan indera-indera, zaman salah cerna (dyspepsia), yang menuntut kehendaknya dengan praksis langsung. Dari sinilah hadir simphoni kemenangan. Kehidupan rasional dan moralnya nampak diterima secara total. Kepuasan jiwa ini akan menjadikan manusia modern tuli dari apa yang dikatakan kepadanya sehingga ia tidak mempunyai apapun kecuali mengharuskan kehendak untuk dipraksiskan secara langsung. Kekayaan yang melimpah ini tidak melonggarkannya untuk menghidupkan kehidupannya karena kehidupan adalah pertarungan manusia dalam rangka keabadian dan upaya manusia untuk menjadi dirinya. Adapun manusia koeksistensial yang menginginkan relaksasi tubuh, kepuasan kecenderungan dan ketenangan jiwanya merupakan sisa-sisa dari aristokratisme yang bersifat warisan. Zaman itu adalah zaman penyembahan tubuh (dan sebagaimana ia dijelaskan dalam film-film, terfokus pada yang lahir, dan hilangnya romantisme relasionalitas dengan genus yang lain). Ortega berbicara tentang zaman komunitas konsumtif di mana setiap individu memuaskan kecenderungannya di dalamnya dan produk yang dibutuhkan melimpah. Hal itu adalah zaman yang tidak dihidupkan oleh komunitas-komunitas masyarakat berkembang yang sebagian penduduknya terancam persoalan kelaparan dan gizi yang buruk pada sebagian penduduk yang lain. Sebaliknya, persoalan yang dihadapi ini merupakan bagian dari fasilitas-fasilitas yang digeneralisir oleh komunitas-komunitas maju yang mempengaruhi generasi muda yang anarkhis sehingga revolusi anarkhis banyak menghancurkan karya-karya sastra dan karya-karya seni, dan memunculkan peradaban

tandingan (*counter-culture*) di hadapan peradaban zaman yang dominant. Pada akhirnya komunitas-komunitas maju menyadari bentuk pekerjaan dalam bentuk lain yaitu hilangnya kesadaran atas kehidupan di depan fasilitas-fasilitas palsu dan transformasi manusia menjadi budak bagi alat-alat (produksi) setelah alat-alat merupakan budak bagi manusia. apa yang telah dicapai komunitas-komunitas maju dan disadari dalam bentuk-bentuk kekuarangannya merupahal hal yang sekarang diupayakan dicapai oleh komunitas-komunitas berkembang. Sejarah seakan-akan mengembalikan dirinya tapi dalam bentuk ultima karena komunitas-komunitas maju akan mengkonsumsi apa yang diproduksi. Pada sisi lain komunitas-komunitas berkembang akan mengkonsumsi apa yang diproduksi yang lainnya. Apabila komunitas-komunitas maju hanya rugi di akhirat maka komunitas-komunitas berkembang benar-benar merugi dunia dan akhirat.

Teknologi Eropa telah mengalahkan atau mengatasi teknologi primitive karena ia berdiri berdasarkan atas ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, medan kemajuan (modernitas) diperluas tanpa batas. Rakyat tidak dikonstruk dari strata pekerja saja tapi dikonstruk menuju strata-strata teknokrat dan ulama'. Maka apabila Borjuisme yang status quo atau yang muncul menorehkan spiritualitasnya pada zaman maka kaum teknokrat merupakan kelompok di dalam Borjuisme dan menorehkan spiritualitas mereka pada Borjuisme itu. Dunia di atas kepala kelompok teknokrat namun ia berada dalam spesialisasi dan menjadi teknokrat spesialis dan bukan seorang pakar dan pemikir. Tanda spesialisasi menjadi tanda zaman masa kini. Ia bertentangan dengan spiritualitas Abad XVIII di kalangan filosof-filosof pencerahan dan ide-ide tertinggi mereka tentang pengetahuan universal-komprehensif di mana filosof-filosof ensiklopedi pengetahuan berupaya mensistematisasikannya. Spesialisasi berimplikasi pada penyempitan ruang persepsi dan percampuran antara penelitian, pengujian dan pengumpulan informasi dari satu sisi dengan spiritualitas ilmu pengetahuan dan inovasi ilmiah dari sisi lain. Maka pengumpulan informasi dan interaksi dengannya dengan praksis-praksis matematis bukan merupakan ilmu pengetahuan. Sebaliknya,

ilmu pengetahuan adalah sikap manusia terhadap alam dan praksis nalar dalam berbagai aspeknya. Dahulu manusia ada yang pandai dan ada yang bodoh. Sekarang ada kalangan tengah di antara keduanya yaitu kaum spesialis, yaitu orang-orang yang pakar dalam persepsi tapi bodoh secara praksis, dan orang-orang yang menjalani kehidupan umum seakan-akan mereka adalah orang-orang yang bodoh. Spesialisasi telah membantu kemajuan ilmu pengetahuan empiric pada abad yang lampau namun sekarang ia tidak berdaya memberikan motivasi-motivasi ilmu pengetahuan empiric bergerak ke depan. Di sini Ortega sepakat dengan Bergson tentang penolakannya terhadap spesialisasi dan seruannya kepada pengetahuan universal-komprehensi. Spesialisasi adalah penyebab krisis ilmu jiwa (psikologi) pada paruh pertama abad ini dan demikian juga sebagai penyebab kekacauan dalam ilmu-ilmu humaniora. Apabila seruan Ortega dan Bergson merupakan seruan jurisprodensial dalam komunitas-komunitas teknologis maka seruan itu tidak tepat pada komunitas-komunitas berkembang yang memelihara spirit universalitas dan kekurangan spesialisasi serta meletakkan segala sesuatu di dalam segala sesuatu.

Sebagaimana ilmu pengetahuan terancam oleh spesialisasi maka kehidupan juga terancam oleh negara. Negara Eropa pada abad XVIII tidak penting disebutkan. Kemudian mulailah kapitalisme dan lembaga-lembaga industrinya yang membangunn teknologi baru dalam perluasan aktivitasnya. Maka muncul strata sosial baru yaitu Borjuisme yang mempunyai kapasitas-kapasitas ilmiah (teori) dan amaliah (praksis) yang membantu penegakan siklus sistemik sehingga negara sendiri berputar dalam cakrawalanya. Pada saat itu negara hanya merupakan bala tentara, birokrat dan kekayaan yang ditinggalkan para pentolan Abad Tengah. Strata ini telah berakhir karena mempunyai nalar yang terbatas. Ia berjalan menurut insting, perasaan dan emosi-emosinya. Factor yang irasional adalah yang dominant. Oleh karena itu strata itu tidak mampu mengembangkan teknologi yang berdasarkan atas sistem. Dengan melihat adanya jurang pemisah antara ketidakberdayaan negara dan kekuatan stratum sosial maka Borjuisme memegang otoritas. Gelombang kedua

Borjuisme dimulai pada Abad XIX. Negara-negara kuat bermunculan, masa revolusi untuk unifikasi otoritas strata sosial dengan otoritas negara berakhir dan yang tersisa hanyalah perlawanan. Negara menjadi organisasi besar yang menjalankan segala hal. Ia arogan terhadap rakyat dan lupa bahwa hal itu merupakan produk-produk kemanusiaan sehingga ia keropos di dalamnya. Ancaman yang paling berbahaya yang dihadapi peradaban pada hari ini adalah internasionalisasi/globalissi kehidupan (*L'Etatisation de la vie*) dan pemutusan spontanitas individu-individu dan gerakan rakyat. Kemandulan mendominasi dan komunitas hidup untuk negara dan individu untuk perlengkapan nilai. Birokratisme menjadi umum sehingga mencaplok alat negara dan tentara. Rakyat menjadi semata-mata materi untuk menyuplai perlengkapan negara sebagaimana halnya dalam sistem Fasis dan symbol-simbolnya. Segala sesuatu adalah untuk negara. Tidak ada sesuatudi luar negara dan tidak ada sesuatu yang melawan negara. Kekuatan polisi muncul, alat-alat informasi menjadi besar, dan negara yang diciptakan individu menjadi gurita yang membentangkan ujung-ujungnya ke setiap tempat. Negara seakan-akan adalah realitas Tuhan di atas bumi. Negara Abad XIX Eropa terutama menurut Hegel adalah fantasi (cita-cita) rakyat hingga diasumsikan sebagai kebenaran diri yang menubuh di atas bumi, (absulut adalah dirinya) setelah dimanifestsikan dalam sejarah. Allah sendiri setelah mutasi dari kerajaan langit ke kerajaan bumi. Namun, pada hari ini negara telah kehilangan urgensinya dan rakyat yang sebelumnya menyeru kepada negara telah kembali. Deskripsi Ortega berpijak pada negara pada zaman kini baik dalam sistem sosialisme, kapitalisme maupun dalam sistem-sistem pemerintahn di negara-negara berkembang. Mka banyak sekali negara dalam sistem kolektivisme menarik kembali kebebasan sebagian individu untuk menjaga kepentingan rakyat. Negara dalam sistem kapitalisme senantiasa berpihak kepada kepentingan kelas pemilik modal melawan kepentingan-kepentingan rakyat. Suatu saat sebagian sistem pemerintahan di negara-negara berkembang itu diakumulasikan dalam diktatorisme kelas baru dan pemerintah untuk perbaikan negara di mana antara berbagai kekurangan sistem-sistem kolektivisme dan

sistem-sistem individualisme adalah sama. Sebagaimana hal itu nampak dalam "militerisme" sosial atau dalam pernyataan seorang ketua: "negara adalah aku". Dari situ maka Ortega identik dengan Bakunin yang membongkar negara Hegel dan proletarianisme Marx pada batsas yang sama untuk menolak penguasaan individu terhadap otoritas apapun yang berada di luarnya baik otoritas negara maupun otoritas kelas dan tidak sampai kepada batas pelimpahan sebagaimana halnya dalam pandangan Sartre, Brodon dan Kropotkin pada abad yang lampau dan Emma Goldman pada abad ini.

Ketiga: Ketidakberdayaan Barat

Apabila kita hidup pada zaman republic maka kita sesungguhnya juga hidiup pada zaman ketidakberdayaan Barat. Apabila fenomena revolusi rakyat adalah negative maka fenomena ketidakberdayaan Baratpun adalah negative. Dialektika antara dua fenomena itu merupakan dialektika antara dua negasi atau non-dialktika. Sedangkan apabila fenomena revolusi rakyat adalah positif maka dialektika akan terjadi antara yang positif dan yang negative dan ini merupakan kemungkinan yang minimal. Dalil yang menunjukkan atas hal tersebut adalah kesezamanan dua fenomena yang bertentangan dengan salah satunya menegasikan yang lain adalah absurd. Apabila ide ketidakberdayaan Barat tidak controversial maka fenomena rakyat juga adalah negative. Jika tidak (demikian) maka Barat akan menemukan kebangkitannya dalam dinamika rakyat dan siklusnya dalam zaman.

Ortega berusaha memperkenalkan tanda-tanda zaman masa kini untuk meneliti kebenaran proposisi: ketidakberdayaan Barat. Hal itu digulirkn oleh Spengler secara eksplisit dalam bukunya yang popular "Tenggelamnya Barat" dan yang disentuh oleh mayoritas pemikir zaman ini, Husserl, Scheler, Nietzsche, Bergson, Toynbee dan Soloviev yang berbalik diametral dengan pencapaian punck dan kesempurnaan pada Hegel atau Marx yang dinyatakan pada abad yang lampau. Kisi-kisi ketidakberdayaan ini banyak misalnya alienasi, peradaban palsu, hilangnya tanggung jawab, ketidakberdayaan

spiritualitas kontekstual, kekosongan kehidupan, inverse nili, hilangnya moral dan sebagainya. Masa kini sadar dengan kesadaran yang bersifat khurafat terhadap kapasitas manifestasi tapi tidak tahu apa yang akan dimanifestasikan. Ia menguasai segala sesuatu namun tidak menguasai dirinya. Ia merasa bahwa ia teralienasi dalam faset yang diciptakannya. Ortega berusaha mempelajari posisi Eropa proletar di hadapan fenomena ketidakberdayaan Barat yakni menganalogikan kapasitas manusia biasa terhadap kontinuitas peradaban modern dan tingkat kohesinya dengan kebudayaan. Ia mempertanyakan peradaban, kebudayaan, ilmu pengetahuan, demokrasi liberal dan semua sistem yang diciptakan Barat. Apabila dunia merupakan akumulasi kemungkinan-kemungkinan yang selalu diperbarui, hari ini adalah lebih baik daripada kemarin, besok lebih baik daripada hari ini, maka oleh karena itu apa makna ketidakberdayaan Barat dengan pertambahan kemungkinan-kemungkinan dan pembaruannya? Apakah ketidakberdayaan terjadi dalam kebudayaan atau dalam sistem-sistem politik, dalam spiritualitas atau dalam manifestasi peradabannya? Sejauh mana generalisasi ini diperbolehkan? Ketidakberdayaan hanya terjadi dalam dinamika yang sama dan ini tidak mempunyai eksistensi. Setiap zaman mempunyai kapasitas dinamis yang tidak boleh dianalogikan dengan kapasitas zaman yang lain. Masa kini adalah masa komplementasi dan pemenuhan bahkan merupakan masa penipuan dan kepalsuan karena ia menganggap dirinya lebih baik dari masa apapun yang telah berlalu. Dengan demikian ia menyadari kekosongan dalam kemakmurannya, alienasi dalam eksistensinya, celaka dalam kenikmatannya dan berjalan menurun. Apabila segala sesuatu adalah mungkin maka keburukan merupakan kemungkinan. Demikian juga yang terjadi dalam kemunduran, keruntuhan dan barbarisme. Pertanggungjawaban rasional pada sarjana sudah hilang dari Eropa. Demikian itu karena pertautan budaya dengan sistem kapitalisme dank arena para sarjana pada awalnya adalah bangsa Eropa kemudian merupakan sarjana-sarjana pada fase kedua. Eropa pada hari ini juga memprihatinkan penurunan spiritualitas kontekstual sehingga Eropa menjadi tanpa moral, nilai, idea atau standard-stan-

dard umum perilaku. Eropa dibunuh oleh relativisme dan diakuisisi oleh skeptisme setelah mencoba segala sesuatu dan dalil-dalil menjadi seimbang serta segala sesuatu menjadi haq dan batil sekaligus, benar dan salah pada saat yang sama. Jadi, persoalannya adalah bahwa Eropa tanpa moral sedangkan zaman sekarang ini merupakan zaman slogan-slogan palsu (*Chantage*) yang dipakai pemerintah untuk menenangkan bangsa. Moral di sini tidak berarti nilai-nilai yang baik dan prinsip-prinsip kekuatan tapi berarti idea, tendensi-tendensi dan manifestasi risalah-risalah international. Bangsa Eropa tidak melirik dirinya sebagai fenomena kejatuhan. Mereka mengkonsepsikan bahwa krisis sistem-sistem politik bukanlah lari ke sesuatu yang ada di balik krisis yang terjadi dalam kesadaran Eropa sendiri. Motivasi mereka mereka terhdap hal tersebut adalah hal yang pertama kali masuk di bawah fenomena ini adalah akumulasi kesulitan-kesulitan ekonomi yang dihadapi yang setiap bangsa dan yang biasanya tidak sensitive terhadap kemungkinan-kemungkinan produksi. Akan tetapi, kejatuhan muncul dalam norma kehidupan umum yang di dalamnya memanifestasikan kapasitas-kapasitas ekonomi atau dalam disharmoni antara kapasitas-kapasitas objektif dengan sistem-sistem politik. Krisis kadang terjadi dalam blockade nasionalisme, masing-masing meninternalisasi batasan-batasannya karena Ortega tidak menyaksikan zaman perserikatan-perserikatan sejumlah genus yang melampui batas-batas nasionalisme dan yang muncul sejak tahun 70-an. Kadang-kadang terjadi krisis politik internal dan kebangkrutan lembaga-lembaga demokrasi dan program-programnya seperti: tidak berfungsinya majlis perwakilan, tidak memaparkan obek-objek secara jujur dan transparan. Hanya saja penyebab langsung kejatuhan adalah bahwa Perancis atau Jerman merasa sebagai dunia secara mondial, menformulasi kepentingan umum dalam atmosfir kepentingan nasionalisme meskipun ada propaganda-propaganda Uni Eropa atau yang setelah itu dituntaskan dengan nama Pasar Eropa Bersama. Sebenarnya, tidak mungkin mereformasi sistem total dengn tidak toleran terhadap evolusi mengingat sensasi bangsa yang terkubr dlam setiap bangsa Eropa dan tidak adanya kapasitas kesadaran nasional untuk melampaui batas-

batas nasionalisme menuju wilayah internasional. Contoh yang paling popular tentang hal tersebut adalah industri mobil-mobil Eropa di depan industri mobil-mobil Amerika atau kecenderungan Eropa kepada realisasi unifikasi antara bangsa-bangsa Eropa yang heterogen dengan dibenturkan kepada spiritualitas nasionalisme. Ortega tidak hidup agar melihat contoh-contoh lain di antaranya industri mobil-mobil Jepang dan kalkulator Jepang yang menyerbu pesaingnya yaitu Barat dan Amerika.

Dengan berpaling dari sejauh mana ketepatan analisis Ortega mendeskripsikan aspek-aspek ketidakberdayan maka sesungguhnya ia berkolaborasi dengan mayoritas filosof-filosof kontemporer tentang *warning* atas fenomena yang sama dan perbedaan bentuk-bentuk ekspresinya. Maka Ortega identik dengan Bergson. Ia mencela masa kini dengan menghilangnya “spiritualitas” dan melekt pada realitas material sehingga ruang persepsi menjadi terbatas pada tendensi-tujuan. Itu adalah kritik umum yang biasanya diarahkan kepda materialisme Eropa. Di sini yang dimaksud dengan spiritualitas (ruh) bukanlah entitas-entitas transcendental atau yang disintegral menurut batasan ekspresi Abad Tengah melainkan dari segi implikasi tekstualnya pada universalitas dan komprehensivitas serta kapasitas untuk melampaui definisi-definisi dan keterbatasan. Demikian juga yang dimaksudkan bukanlah hilangnya moralitas dalam pengertian yang sederhana melainkan hilangnya sistem nilai yang universal dan komprehensif yang tidak terbatas oleh batas-batas kelas sosial ataupun batas-batas nasionalisme. Biasanya yang dimaksudkan adalah makna fenomenologis yakni hilangnya dunia kehidupan (*Lebenswelt*) atau pengalaman yang dinamis (*Enlebeniss*). Banyak sekali filosof kontemporer yang lebih vulgar dan ekspresif daripada Ortega dalam mendeskripsikan fenomena ketidakberdayaan. Ia adalah ketidakberdayaan cultural yang komprehensif dan akhir fase sejarah dunia dalam pandangan Spengler. Ia adalah nihilisme absolute dan alienasi segala sesuatu dalam pandangan Nietzsche. Ia adalah alat-alat yang menciptakan tuhan-tuhan menurut Bergson. Ia adalah pembalikan absolute, membalik segala sesuatu yaitu membalik kepala

pada tumit dalam pemikiran Scheler. Ia adalah menghadirkan spiritualitas dalam pemikiran Unamuno dan seterusnya.

Ortega berusaha melampaui generalisasi dan menciptakan konstruksi kesadaran Eropa dan pengembangannya[8]. Kesadaran Eropa mempunyai dua bentuk: perdamaian dan pertempuran. Dari bentuk yang pertama akan hadir kedamaian sedangkan dari bentuk yang kedua akan berkobar peperangan. Akan tetapi Ortega tidak merinci dalam konstruksi yang lebih banyak dari hal itu dan tidak mendefinisikan orientasi-orientasi kesadaran Eropa menuju alam, menuju transendensi dan menuju manusia. Kendatipun Husserl telah menulis karya besarnya tentang "Malapetaka Ilmu Pengetahuan-Ilmu Pengetahuan Eropa" tahun 1935 dengan merinci konstruksi kesadaran Eropa dan mengidentifikasikan poros-porosnya, namun Ortega memberikan rincian-rincian yang lebih banyak tentang evolusi kesadaran Eropa sejak pokok-pokoknya yang pertama di kalangan Yunani dan Romawi hingga evolusi terakhirnya dan pencapaiannya pada tahap ketidakberdayaan dalam revolusi rakyat yang diekspresikan sebagai salah satu aspek kejatuhan yang dianggap sebagai ketidakberdayaan kontekstual kemanusiaan secara total. Ortega menciptakan pertemuan antara kesadaran Eropa yang dinamis dengan kesadaran Yunani-Romawi yang statis. Maka tidak mudah bagi pemikiran Yunani-Romawi menemukan realitas yang diasumsikan sebagai gerak. Maka pemikiran Yunani-Romawi mengkonsepsi dunia sebagai statis-permanen, Allah sebagai penggerak yang tak bergerak, dan manusia sebagai potensi yang teratur dan simetris. Dinamika Eropa pada hakikatnya merujuk kepada anti-kebangkitan dan penolakan semua sumber potensi natural di luar dunia dan penolakan semua konsepsi dunia yang tidak bersumber dri manusia sendiri melalui persepsinya terhadap benda-benda material dan ketergantungannya. Oleh karena itu menjadi berasal dari dan untuk manusia. Ortega mengasumsikan dimanika dunia seperti Husserl

---

[8] DR. Hassan Hanafi: "Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer Tentang Pemikiran Barat Kontemporer*, II, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1976; Beirut: Dar al-Tanwir, 1982.

dan Descartes sebagai permulaan kesadaran Eropa pada pusatnya yang baru. Nalar Cartesian berlangsung tiga kurun. Ia adalah nalar matematis natural biologis sebagai hal yang menjadikan kesadaran Eropa pada mulanya merupakan kesadaran rasional yang di dlamnya sulit dipisahkan antara nalar dan kesadaran. Inilah yang dikatakan Husserl dan Weber tentang kapasitas kesadaran Eropa terhadap teoritisasi dan mengkonsepsikan realitas dengan konsep nalar matematis langsung sehingga Husserl mengeluarkan semua peradaban Timur Klasik dari perhitungannya dalam evolusi sejarah karena pertautannya dengan agam, mitos-mitos dan beradaptasi dengan kehidupan. Plato dan Sokrates merupakan filosof Yunani yang paling banyak terpengaruh (peradaban) Timur dalam iluminasi religius pada Plato dan moralisme tindakan pada Sokrates. Sejarah ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan Eropa bermula pada titik Archimedes. Weber menjadikan dominasi factor nalar sebagai penyebab langsung dalam superioritas genus Eropa dan pada kelahiran Protestantisme sebagai ide rasionalisme bebas yang melahirkan kapitalisme dari kuku-kuku Katolik Roma yang merupakan pusat feodal[9]. Abad XV bercirikan kebangkitan sastra di bawah pengaruh ilmu pengetahuan dan nalar. Sejak Abad XVII kesadaran Eropa menghidupkan pengalaman bersama. Kemudian humanisme kesadaran Eropa eksplisit dalam filsafat Pencerahan pada Abad XVIII ketika pencapaian undang-undang dasar merepresentasikan hak asasi bagi setiap bangsa. Dengan berpaling dari sejauh mana ketepatan deskripsi ini bagi sejarah kesadaran Eropa maka yang masih tersisa adalah motivasi menuju modernitas mulai dari permulaan Abad Kebangkitan dan diskursus tentang hakikat (kebenaran) setelah dituntaskan penggusuran selubung teoritis klasik sampai diskursus ini menjadi sinonim bagi kebenaran itu sendiri seperti yang dinyatakan Lessing[10]. Sejarah kesadaran Eropa mengeksplorasi kapasitas pembebasan dari masa lampau kemudian membuat sejumlah alternatif sebagai ganti dari alternative-alternatif

---

9 Hassan Hanafi: "Kapitalisme Dan Agama, Dialog Dengan Max Weber", *Ibid*.

10 Lessing: *Bimbingan Genus Manusia*, Kairo: Dar al-Tsaqafah al-Jadidah, 1976; Beirut: Dar al-Tanwir, 1982.

pilihan klasik. Sebelumnya Guizot telah mencatat bahwa kelompok apapun, prinsip apapun, ide apapun atau kelas sosial apapun secara absolute tidak akan menang; dan benturan demi kepentingan person tidak akan berhenti dalam kesadaran Eropa. Inilah yang menyebabkan bahwa Eropa berada dalam evolusi yang konstan dan dalam progresivitas yang continue. Kadang motivasinya tidak jelas dan perjalanannya lamban sehingga berakhir pada stagnasi total setelah berakhir pada kebingungan dan skeptisme, kesepadanan dalil-dalil, tidak adanya stabilitas dan radikalitas, dan unitas persepsi dan polarisasi.

Ortega terfokus pada objek unitas dan heterogenitas dalam kesadaran Eropa dengan mempertanyakan: apakah kesadaran Eropa adalah unitas yang sejenis atau polarisasi dari nasionalisme-nasionalisme yang plural? Ortega berpandangan bahwa kesadaran Eropa pada dasarnya adalah sejenis meski tugas-tugasnya berbeda yang meliputi unitas-unitasnya yang minor sebagaimana yang nampak dalam nasionalisme. Kesadaran Eropa pada dasarnya adalah realitas atau fenomena yang dapat diraba yang didistingsikan dengan ciri-ciri khusus tersendiri. Adapun ciri yang paling krusial adalah heterogenitas dalam unitas dan unitas dalam heterogenitas. Hal itu seperti unitas agama Kristen dan heterogenitas sistem gereja dan unitas imperium Romawi dan pluralitas bangsa-bangsanya, dan seperti unitas nalar murni dan heterogenitas sistematika matematika, unitas filsafat dan pluralitas aliran-alirannya, unitas bangsa Amerika Latin kendatipun terdapat pluralitas dialeknya, unitas Timur dan heterogenitas negara-negara Timur. Hal ini merupakan hal tidak ditemukan oleh filsafat yang mengkonsepsikan dunia secta total adalah humanisme tunggal sejenis bijak, bebas dan independen. Peperangan yang ganas antara bangsa-bangsa Eropa tidak mampu mencapai unitas dan kesejenisannya. Setiap bangsa Eropa mempunyai dua dua karakter. Pertama, kegeniusan khusus yan membedakannya dengan kegeniusan bangsa lain. Kedua, kebersamaannya dalam ciri-ciri umum yang dikumpulkan dengan bangsa-bangsa lain. Maka Eropa adalah umat (nation) yang terbentuk dari sejumlah bangsa sebagaimana yang dicatat Montesque pada masa sebelumnya. Unitas yang

homogen adalah sumber kekuatan dan pendorong gerakan dan pencerahan. Sedangkan pluralitas adalah sumber penciptaan, inovasi, spesialisasi dan monopoli. Eropa pertama-tama adalah realitas sosial sebelum menjadi realitas sejarah yakni akumulasi dari beberapa adat dan tradisi serta sistem yang berkumpul menjadi satu tanpa harus merupakan ikatan sosial. Komunitas adalah entitas natural. Adapun relasi sosial adalah sintetis yang berdasarkan atas ikatan administrative. Tidak ada relasi sosial sebelum ada komunitas yang saling berhubungan. Hukum adalah produk natural untuk komunitas dan tidak mendahuluinya. Maka Ortega termasuk pendukung kebenaran natural seperti Hegel dan tidak termasuk pendukung kontrak sosial menurut Spinoza dan Rousseau. Komunitas Eropa terbentuk dari negara-negara. Setiap negara merepresentasikan otoritas yang mengekspresikan pandangan umum. Di sana ada pandangan umum Eropa kendatipun belum ada negara Eropa. Negara-negara Uni-Eropa kadang merupakan khayalan murni akan tetapi unitas masyarakat Eropa adda melalui tindakan sebagaimana halnya dalam masyarakat Islam yang menggabungkan kesadran, pikiran, ideology, sistem dan hukum negara Islam. Ortega menyatakan bahsa meskipun ia sepanjang hidupnya menyerang dan membenci idealisme hanya saja real;isme sejarah menetapkan bahwa uni Eropa bukanlah ilusi tapi realitas klasik yang mengada dalam kehidupan sehari-hari seperti jalinan keramik ketika memanjang dari balik oral atau "komposisi" Islam. Negara-negara Eropa yang melampaui batas-batas wilayah merupakan konsep yang merujuk kepada metode pencapaian Yunani-Romawi yang hanya bisa melihat realitas-realitas statis dan bukan realitas-realitas yang bergerak. Adapau dalam konsep Eropa benda-benda material merupakan potensi yang tersembunyi yang dieksplorasi dan membentuk kebenarannya. Otoritas umum Eropa azdalah kekuatan gerak yang ditentukan oleh hukum-hukum mekanika dan yang paling urgen adalah hukum keseimbangan potensi-potensi. Dengan pengertian ini maka di sana ada uni Eropa yang dikuasai masyarakat umum debagi mizan yang menyeimbangkan potensi-potensi dan yang mengembalikan keutamaan yang ada dalam eksistensinya kepada karakteristika ini,

unitas dan heterogenitas kesadaran Eropa. Apa yang dinyatakan Ortega tentang Eropa sebagai mizan bagi potensi sebelumnya sudah dinyatakan Fichte terhadap Jerman sebagai keseimbangan potensi atau Eropa Timur dan Eropa Barat dalam bentuk tertentu, dan antara Timur dan Barat dalam bentuk umum.

Ortega banyak berbicara tentang Eropa dan Barat sebagai sinonim meskipun pembicaraan tentang Eropa lebih banyak daripada tentang Barat dan meskipun majalah yang dilauncing judulnya adalah "Majalah Barat". Kesadaran Eropanya identik dengan kesadarannya akan Spanyol meski tidk lebih banyak. Demikian itu secra langsung mengeksplisitkan banyaknya penggunaan Ortega terhadap kata-kata seperti filsafat kita, zaman kita, generasi kita, peradaban kita, sejarah kita dan seterusnya. Di sana ada bangsa-bangsa Eropa, moral Eropa, 'urf Eropa, ilmu pengetahuan Eropa, hukum Eropa dan seterusnya. Dalam internal Eropa banyak pembicaraan tentang Perancis, Inggris, Jerman dan Spanyol. Ia mempersonifikasi masing-masing negara Eropa dalam kebudayaannya kemudian mempersonifikasi kebudayaan negara dalam ilmu pengetahuan yang paling krusial yang di dalamnya ada tubuh dan spiritualitasnya dan mengekspresikan personalitasnya: Hugo di Perancis, Shakespiere di Inggris, Goethe di Jerman, Servetiyaos di Spanyol, dan humnisme sebagai kelompok di negara-negara di antara dua sungai. Di sini muncul cemoohan Ortega terhadap teori-teori umum dan ideasi-ideasi non-person dan yang dideskripsikan dengan demagogi.

Jelaslah bahwa Ortega telah meletakkan kemunculan *Eurocentrisme*. Maka dalam "Revolusi Rakyat" kata-kata Eropa, bangsa Eropa, Maghrib, Spnyol, Perancis, Inggris, Amerika, Roma dan Yunani diulang-ulang puluhan kali[11]. Eropa adalah pusat produksi dan poros sejarah bangsa. Ortega mencari penguat kepada sejarawan Perancis yaitu Guizot yang meletakkan peradaban Erop di telapak tangannya dan peradaban-peradaban dunia yang lainnya berada di

[11] Pengulangan kata-kata tersebut kira-kira seperti ini: Eropa 94, bangsa Eropa 75, Maghrib 17, Spnyol 19, bangsa Spanyol 12, Perancis 16, bangsa Perancis 12, Inggris 13, bangsa Inggeris 18, Amerika 12, Roma 10, Yunani 7 dan seterusnya.

telapak tangan yang lain. Maka peradaban Eropa sejak lima abad yang lalu, muli dari Abad Kebangkitan hingga sekarang, mampu merekonstruksi pemikiran manusia dalam bentuk baru dan membangun prinsip-prinsip atau kaidah-kaidah pemikiran ilmiah. Implikasi-implikasi praksis hal itu berguna bari seluruh manusia. Ortega lupa bahwa Eropa pada Abad-Abad Modernnya hanya memanfaatkan tumpukan-tumpukan berita yang panjang, peradaban-peradaban Timur Klasik yang ada di India, Cina, Persia, Mesir dan dari sela-sela peradaban Islam dan terjemah-terjemah ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan Islam ke dalam bahasa Spanyol, Italia dan Turki. Konspirasi diam yang dibentuk oleh kesadaran Eropa terhadap sumber-sumbernya tendensinya adalah delusi kepeloporan khusus dan paradigma tidak langsung sebagai salah satu pembentuk materialisme. Ia adlah penyakit yang tersembunyi. Pada saat yang sama kesadaran Eropa mengaplikasikan metode proyeksi (*al-atsr wa al-ta`atstsur*) dan mengeksplorasi sumber-sumber histories kebudayaan non-Eropa hingga menuntut inovasi-inovasi dan kontribusi-kontribusi otentiknya dalam sejarah kebudayaan manusia. dualisme dan standar ganda ini merupakan salah satu ciri kesadran Eropa. Humanisme baginya ada dua humanisme, prinsip-prinsip baginya ada dua jenis, yaitu satu untuk Eropa dan satunya lagi untuk non-Eropa.

Salah satu aspek ketidakberdayaan adalah pergeseran kepemimpinan dunia dari Eropa ke luar Eropa. Ortega memberikan pertanyaan: siapakah yang memimpin dunia sekarang ini? Urgensi yang ultim dan posisi yang nyata berada dalam "Revolusi Rakyat". Sebab di antara ciri-ciri krusial zaman adalah mutasi otoritas yang juga menunjukkan transformasi spiritualitas. Maka siapakah yang memimpin dunia sekarang ini? atau dalam ungkapan kami untuk siapakah nilai pada hari ini? Sejak Abad XVI Eropa memimpin humanisme dengan menegaskan apa yang kita sebut Abad Modern. Sebelumnya Romawi juga telah memimpin sejak permulaan Abad Tengah. Di sini kepemimpinan tidak berarti kepemimpinan material status quo terhadap kekuatan-potensi. Mka di sana adalah dikotomi antara permusuhan dan kepemimpinan. Kadang-kadang

seseorang memusuhi bukan membimbing, dan kadng-kadang seseorang membimbing bukan memusuhi. Kepemimpinan adalah aktivitas legal bagi otoritas status quo atas pendapat umum yang pada hari ini merupakan potensi yang dihadapkan kepada kepemimpinan. Thaleran pad msa sebelumnya telah menyatakan kepada Napoleon "tuanku"kaum pemberontk bisa melakukan apa saja selain duduk di atasnya. Maka kepemimpinn tidak berarti penguasaan atas otoritas tapi memprktikkan otoritas dalam bimbingan dan kesadaran kendatipun eksistensi pendapat umum yang menyatu sulit dalam komunitas objektif karena komunitas masyarakat terbagi-bgi ke dalam beberapa kelompok. Masing-masing kelompok mempunyai pandangan maka otoritas datng untuk menduduki tempat seluruh pandangan-pandangan itu. Akan tetapi sebuah otoritas tidak bisa memimpin melawan akumulsi pendapat umum karena kepemimpinn adalah kepemimpinan pikiran yakni kepemimpinan spiritual sebagaimana yang sebelumnya telah diideasikan oleh gereja. Akan tetapi, bagaimana pikiran dan myoritas masyarakat manusia hadir dalam Abad Republik dan bukan pikiran-pikiran mereka?jadi pikiran datng dari luar. Ini pasti merupakan pengertian transformasi kepemimpinan dunia dari Eropa ke luar Eropa. Sejak Perang Dunia II dinyatakan bahwa Eropa sudah bukan lagi mempimpin humanisme. Selama tiga abad Eropa telah memimpin tapi pada hari ini ia tidak bisa kembali memimpin lagi. Psikologis Eropa mulai dengan meragukan kepemimpinannya sebagaimana pihak-pihak lain yang mulai meragukan kepemimpinan mereka. Inilah yang dimaksud Spengler dalam *Tenggelamnya Barat* dan yang oleh pihak-pihak lain diartikan kejatuhannya. Orientasi-orientasi kebangsaan telah dimulai dalam internal Eropa sedangkan eksternalnya menolak kepemimpinannya. Beberp revolusi sudah menjadi umumpada bangsa-bangsa lain yang penguasaannya sudah tuntas untuk memutuskan kepemimpinan Eropa, setelah dominasi rakyat dan penolkannya yakni salah satu fenomena otoritas bahkan menyerahkan kembali hak otoritas kepda dirinya. Apabila rkyat menyusun program-program kehidupan hingga meski lahir generasi-generasi baru maka siapakah yang akan menggantikan posisi

kepemimpinan Eropa? Apabila pengertian etimologis kepemimpinan adalah konsisten pada persoalan yang krusial, maka seorng pemimpin adalah yang menjalankan perhatian. Maka ia bukan merupkan kepemimpinann yang kosong. Sehingga kehidupan adalah konsisten pada sesuatu dan menjalankan sesuatu. Sekarang ini Eropa tidak bisa membebani bangsa-bangsa lain dengan menjalankan kepentingan-kepentingan untuk menggantikannya. Kemenangan Marxisme di negara-negara non-industri tidak menunjukkan kemenangan karena bangsa akan senantiasa hidup dalam sejarahnya yang klasik. Amerika tidak akan memimpin tapi yang akan memimpin di dalamnya adalah teknologi. Marx dan teknologi telah keluar dari Eropa. Ia adalah alternative pengganti Eropa yang membawa kehancuran yang sama yang dibawa Eropa. Apabila otoritas merupakan perampasan negara sebagaimana halnya di Spanyol maka negara ini tidak akan bisa memimpin. Di sana tidak ada alternative-alternatis internal Eropa yang kembali untuk mengakhiri Eropa memimpin dunia. inilah yang menyebabkan Eropa berjalan di tempat dan tidak bergerak.

Di sini siklus Dunia Ketika dan kesadaran baru bangsa-bangsa kelas tiga yang direpresentasikan dan lebih banyak dari ¾ penduduk dunia hadir. Pemikir-pemikir Dunia Ketiga sudah muncul sebelum mengkaji kesadaran Eropa sebagai fenomena yang independen. Maka yang dikaji menjadi yang mengkaji, yang dicatat menjadi yang mencatat, dan objek menjadi subjek, sesuai dengan dialektika siklus-siklus antar tuan dan budak. Dunia Ketiga mampu merealisasikan implementasi besar pada abad ini yaitu pembebasan dari kolonialisme dan mampu membentuk pandangan umum yang baru yang menentang materialisme, kesenjangan kaya-miskin, senjata nuklir dan perang dingin, menentang internalisasi aliansi militer dan menduduki posisi Eropa sebagai mizan berat di dunia Timur dan Barat dengan nama "Non Blok" atau "Bebas Aktif". Dunia Ketiga mampu mengkristalkan kesadaran manusia baru yang lahir di hadapn kesadaran Eropa yang lama dan yang tenggelam. Mengingat bangsa Dunia Ketiga adalah bangsa sejarah sebagaimana halnya di Cina, India dan Mesir maka eksplorasinya sekarang ini adalah menyusul eksplorasinya yang pertama dan sejarah seakan-akan terulang kembali

untuk kedua kalinya. Humanisme seakan-akan melihat kebangkitan baru bangsa Timur pasca tenggelamnya Barat[12]. Krisis yang melanda Barat bukan hanya krisis kepemimpinan politik tapi terutama krisis peradaban, krisis konsep dan perilaku, krisis teori dan praksis setelah kesadran Eropa mencoba segala sesuatu dan berakhir pada yang bukan sesuatu. Bangsa Dunia Ketiga melalui kesadaran manusia baru yang merepresentasikan neo-humanisme yang dimiliki mampu untuk menjalankan siklus kepemimpinan pada posisi Barat. Maka kepemimpinan adalah yang senantiasa mempunyai program baru sebagai ganti dari program Eropa yang lama yang berakhir pada kegagalan: penambahan produksi karena pertambahan konsumsi untuk menambah kebahagiaan. Adapun program baru itu adalah pertumbuhan dalam menghadapi kemunduran, pembebasan dalam menghadapi kolonialisme, kebebasan melawan determinasi, keadilan sosial dalam menghadapi kesenjangan kelas antara kaya dan miskin, antar orang yang mempunyai segala sesuatu dan orang yang tidak mempunyai apapun, penguatan identitas dalam menghadapi alienasi, menyerukan unitas dalam menghadapi polarisasi, mobilisasi massa dan inisiatif-inisiatif bangsa dalam menghadapi kepemimpinan birokratisme, mesin hitung dan analisis informasi.

Penurunan spiritualitas kontekstual di Barat sesungguhnya merupakan sensasi natural dan konsekuensi bagi mutasi kepemimpinan dari Eropa ke yang selain Eropa. Eropa tidak percaya lagi terhadap kepemimpinan dirinya ataupun yang lainnya. Kepemimpinan Eropa secara histories sudah terserak-serak pada zaman disintegrasi dan pemisahan. Simpul ikatan antara orng-orang Eropa sudah terpisah-pisah. Penutupan tersebut diusahakan dengan revitalisasi perasaan-perasaan nasionalisme tradisional namun upaya itu menemui jalan buntuk pada zaman eksistensialisme besar. Sekularisme tidak direpresentasikan oleh seorangpun karena ia

[12] DR. Hassan Hanafi: "Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer Tentang Pemikiran Barat Kontemporer*, II, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1976; Beirut: Dar al-Tanwir, 1982; Hassan Hanafi: Ilm,u Sosial Baru, Tokyo: UNU, 1987; DR. Anwar Abdul Muluk: *Angin Timur*, Kairo: Dar al-Mustaqbal al-'Arabi, 1985.

berbenturan dengan individualisme. Bolsevisme telah mampu mengubah bangsa Eropa, menyegarkan kembali kesadaran Eropa dan memberikan harapan baru. Akan tetapi ia juga terjatuh dalamn birokratisme dan menjadi tunggangan kelas-kelas baru dan alat negara dengan nama otoritas yang terpusat dan otoritas tunggal. Revolusi-revolusi kaum muda merupakan sinar terakhir sebelum lenyapnya lilin, sekarat maut, tidak merealisasikan apapun dan mentransformasikan kontra-kebudayaan kepada program-program dunia tentang kebudayaan dan seni.

Berkaitan dengan Spanyol maka pertanyaaannya sekarang adalah: ke dunia manakah kebudayaan itu berafiliasi? Ke Dunia Pertama seperti Perancis, Inggris, Jerman, Jepang, Amerika dan Rusia atau ke Dunia Ketiga dan akumulasi bangsa-bangsa kelas tiga atau ke Dunia Kedua yairu akumulasi negara-negara industri baru seperti Korea Selatan, Taiwan, Hongkong dan Singapura atau ke Dunia Keempat yaitu Ethiopia dan Tasyad yang bergumul dengan ancamn kelaparan dan kekeringan atau yang hidup di bawah garis kemiskinan? Jelaslah bahwa Ortega mengekspresikan Spanyol sebagai negara Eropa yang sejalan sengan apa yang disepakai Jerman, Perancis, Inggris dan negara-negara Eropa lainnya. Ortega tidak membahas karakteristik Laut Mediterania dan dekatnya pantai utara dan selatan sebagaimana yang telh dilakukan F. Braudel sehingga mungkin saja ia menemukan Spanyol di sana sebagai potongan integral antara dua pantai, utara dan selatan.

Penutup: apa impliksi tekstual politik buku Ortega yang pertama "Revolusi Rakyat"? Sebenarnya, buku itu tetap saja membingungkan dan membuahkan sebagian pertanyaan dan ambiguitas yang sulit untuk dijawab. Apakah tendensinya adalah kritik republic abad yang lampau dan revolusi-revolusinya sebagai pembelaan atas individualisme abad ini? Apakah tendensinya adalah kritik Marxisme sebagai pembelaan atas demokrasi liberal? Apakah tendensinya adalah kritik implicit terhadap sosialisme sebagai pembelaan atas kapitalisme? Apakah revolusi rakyat melawan dirinya atau melawan yang lain? Apakah ia adalah pemahaman positif ataukah pemahaman negative?

Apakah ia hukum relitas atu hukum nilai? Apakah Ortega tidak memisahkan antara politik dan ekonomi dan menjadikan setiap analisis-analisis politik lebih banyak daripada analisis ekonomi atau tentang filsafat politik lebih banyak daripada tentang sistem politik? apakah di sana ada stratum (kelas-kelas) manusia ataukah stratum sosial dan jika tidak maka yang dimaksudkan adalah kritik implisit terhadap Marx? Bukankah Ortega adalah Weber yang perhatian akhirnya adalah menciptkan alternative pengganti Marxisme dengan sekali waktu terfokus pada nalar dinamis dan pada kali lain terfokus pada nalar perceptual atau teoritisasi? Bagimana tentang kritik diktatorisme yang menguasai Spanyol dan sistem kerajaan? Bagimana dengan kaum republican di mana Ortega merupakan pemikir pertama mereka? Mengapa revolusi rakyat tidak membenarkan revolusi kaum republican dalam menghadapi kaum kerajan untuk menghentikan perang saudara di Spnyol? Mengapa revolusi rakyat demokratis tidak merupakan ganti dari pertentangan antara republic sebagai sistem kolektif dan demokrasi liberal sebagai sistem individual? Bukankah demokrasi rakyat langsung lebih efektif daripada demokrasi legal-formal? Semua itu susah dijawab karena mengetahui tendensi jauh lebih sulit daripada mengetahui kata-kata. Jelaslah bahwa Ortega menolak segala sesuatu dan melikuidasi semua pertentangan. Maka tidak ada sejarah yang berjalan secara pasti menuju liberalisme demokrasi dan tidak ada sejarah yang secara pasti berjalan menuju sosialisme. Tidak ada kanan yang mampu memimpin dan demikian pula dengan kiri mengingat setiap kelompok memainkan permainan lain dan berfluktuasi. Kanan dan kiri merupakan separuh dari kelumpuhan perilaku. Ia menghapuskan rambu-rambu realitas. Kanan mengembalikan revolusi sedangkan kiri mengajukan diktatorisme. Akumulasi dari ambiguitas-ambiguitas ini menyelimuti Ortega yang menjadikannya sedikit kurang jelas dibandingkan dengan gurunya yaitu Unamuno yang mengambil sikap yang jelas dan kritis terhadap Barat. Ortega dengan niatan-niatannya yang eksplisit kadang-kadang lebih dekat kepada eksistensialisme kiri seperti Sartre, Kamo, Mierleay-Ponty dan dengan

tendensi-tendensinya yang implisit kadang lebih dekat kepada eksistensialisme kanan seperti Gabriel Marcel dan Karl Jaspers[13]. Akhirnya, jelaslah bahwa sikap Ortega sebagai pemikir pertama kaum republic tidak banyak berbeda dengan akhir perang saudara di Spanyol.

[13] DR. Hassan Hanafi, "Unamuno dan Kristen Kontemporer" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer, Tentang Pemikiran Barat Kontemporer*, II, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1986 dan Beirut: Dar al-Tanwir, 1982.

BAB VI
Aliran Sejarah Bentuk-Bentuk Sastra*)

Pertama: Pengantar

Aliran sejarah bentuk-bentuk sastra muncul pada era 20-an abad ini setelah evolusi panjang kesadaran Eropa yang dimulai dari reformasi agama abad XV. Di tengah-tengah abad ini lahir Protestantisme dengan pikiran-pikiran tentang iman, zaman, eksistensi manusia kemudian sebagai pengembangan bagi Protestantisme bebas, teologi bebas, teologi dialektis dan akhirnya bagi aliran Tubingen. Liran itu juga mewarisi keagungan ilmu pengetahuan modern, prioritas manusia, kritik sistem warisan sebagaimana halnya pada Masa Kebangkitan abad XVI. Ia bersandar kepada nalar dan analisis yang dibedkan dari Abad XVII. Ia merupakan salah satu pengaruh pencerahan Abad XVIII dan permulaan kritik sejarah terhadap Kitab-Kitab Suci, tuntutan menundukkannya kepada kritik dan alanisis sehingga kritik ini dikomplementasikan dalam Ilmu Pengetahuan Masa Depan. Dengan bantuan aliran sejarah abad XIX, ilmu sejarah komparasi agama-agama, internalisasi Kristen dalam distrik agama-agama klasik dan penggunaan konklusi-konklusinya dalam persoalan yang berkaitan dengan similaritas antar kitab-kitab suci dengan sastra-sastra kuno

*) Pembhasan ini dipublikasikan dalam majalah Balaghah komparatif "Alif" yang diterbitkan oleh Jurusan Sastra Inggris Komparatif Universitas Amerika di Kairo, Edisi 2, April 1982.

khususnya Yunani dan Ibrani maka lahirlah pembentuk-pembentuk aliran baru dalam kritik, yaitu transformasi dari “kritik sumber” ke “kritik bentuk” atau dalam ekspresi pakar-pakar *musthalah al-hadis* (transformasi) dari kritik “sanad” ke kritik “matan”. Oleh karena itu, aliran baru itu meminjam bentuk-bentuk sastra yang berasal dari kritik sastra sesuai dengan teori umum bahwa sejarah sastra adalah sejarah bentuk-bentuk sastra. Ia bersandar kepada kajian-kajian “genre-genre” sastra yang ada dalam sastra klasik/kuno. Bahkan aliran itu mampu mengembangkan kritik sastra dan mentransformasikannya dari kajian teks yang diam di tempat (statis), etimologi, terminology, ungkapan dan makna ke kajian teks yang bergerak dalam zaman yakni pertumbuhan dan evolusi genre-genre sastra, perubahan makna-makna linguistic bagi kata-kata dan ungkapan-ungkapan. Pertama-tama yang popular adalah kajian hikayah dan puisi. Kemudian perhatian bergeser kepada periwayatan sebagai salah satu bentuk wacana agama dalam bentuk riwayat dan aksi yang mengembalikan deskripsinya. Kemudian perhatian bergeser dari riwayat ke perumpamaan-perumpamaan sebagaimana halnya dalam sastra rakyat. Kemudian perhatian ditransformasikan dari perumpamaan-perumpamaan ke penulisan sejarah sebagai salah satu bentuk sastra sebagaimana halnya pada orng-orang Yunani dan Ibrani ke aksi dan penggambaran di kalangan orang-orang Kristen. Juga muncul “ru`yah” sebagai salah stu bentuk sastra sebagai symbol akhir. Akhirnya aliran itu mengalir dari tengah-tengh idealisme Jerman dan asumsi kesadaran sebagai poros dunia dan pusat kenyataan. Bultmann adalah salah satu propagandis aliran ini bersama-sama Dibilius yang berasal dari Neo-Kantian, pendiri sekolah Marburg yang dibangun untuk mengkaji bentuk-bentuk Kantianisme berdasarkan asas dinamika kesadaran. selanjutnya, aliran ini menegakkan sikap filosofis yang terbatas yaitu pertama-tama tidak akan membahas sesuatu dalam realitas selama tidak terjadi dalam kesadaran; bahwa kesadaran akan mengekspresikan sikap hayati kelompok. Dari situ maka ia adalah kesadaran kolektif, mengeksplorasi relasi-relasi antar subjek, diarahkan oleh motivasi-motivasi, dan mempunyai bentuk-bentuk, interaksi dengan realitas, berada dalam

sejarah, mengekspresikan dirinya dalam bahasa dan dari situlah maka aliran itu merupakan salah satu pengaruh “fenomenologi”[1].

Kedua: Kemunculan “Kritik Bentuk-Bentuk Sastra”

Kewaspadaan mayoritas kritikus menarik perhatian kepada pluralitas berita sekitar sejarah Isa. Mereka berusaha mengklasifikasikannya untuk melihat harmonitas dan disharmonitas di antara berita-berita itu. Demikian itu telah dilakukan Thithiyanus pada abad II dalam “Deatheseron” yakni “Perempatan”, kemudian A. Osiander pada Abad XVI. Upya-upaya transformative it uterus berlangsung hingga sekarangdan bermuara kepada sejumlah konklusi. Konklusi yang pertama adalah bahwa kesepakatan antara ketiga Injil (Matius, Markus, dan Luckas) itu lebih banyak daripada perbedaannya. Oleh karena itu Injil-Injil itu disebut Injil-Injil yang harmonis atau synoptic di hadapan Injil yang keempat yaitu Injil Johanes yang merepresentasikan berita yang independen. Kontradiksi antara berita Injil Johanes dengan berita ketiga Injil yang terdahulu lebih banyak daripada kesepakatannya. Kemudian perhatian dimulai pada interpretasi sebab-sebab pro dan kontra di antara Injil-Injil synoptic itu jauh sebelum Abad XIX. Agustinus adalah orang pertama yang memperhatikan relasi-relasi sastra antara Injil-Injil itu, menginterpretasikannya dengan urut-urutan dan sistematikanya (Matius, Markus, Lukas, Johanes). Yang belakangan berdasarkan atas ilmu pengetahuan yang terdahulu. Maka Matius merupakan Injil yang terdahulu sedangkan Markus adalah ringkasannya. Dua Injil yang terakhir bersandar kepada dua Injil yang pertama. Kendatipun ada teori-teori lain yang berbeda pada Abad XIX hanya saja teori Agustinus merupakan teori yangmengekspresikan sikap formal. Bahkan Strauss dalam “Kehidupan Isa” afirmatif terhadap teori itu.

---

[1] V.A.Deardslee, *Sastra Kristenisme Tentang Perjanjian Baru*, Philadelphia: Fortress Press, 1970; N. Habel, *Sastra Kristenisme Tentang Perjanjian Lama*, Philadelphia: Fortress Press, 1971; M. Dibilius, *Dari Tradisi Ke Ajaran*, Formgeschichte des Evangeliums, 1919; New York: Scribner and Sons, 1934.

Kemudian para kritikus Abad XIX sampai pada teori lain yaitu bahwa Markus adalah Injil yang paling tua sedangkan Matius dan Lukas berdasarkan atas pengetahuan Markus. Itulah yang diinterpretasikan sebagai ambivalensi antara Matius dan Lukas dengan Markus. Kemudian keduanya dipakai sumber akhir yang dihilangkan yang disimbolkan dengan huruf Q sebagai ringkasan dari kata Jerman *Quelle* yang berarti "mata air" atau "sumber" untuk menginterpretasikan eksistensi riwayat-riwayat yang ada dalam Injil Matius dan Lukas yang tidak ada dalam Markus. Dari situ maka teori dua sumber menjadi dominant dalam kajian-kajian kritis. Ketika di sana ada riwayat-riwayat yang tidak bisa diinterpretasikan dengan dua sumber itu maka BP. H. Streeter mengasumsikan adanya empat sumber: Markus, Q, L (inisial Lukas), M (inisial Matius). Asumsi-asumsi itu bertambah menjadi enam sumber, sepuluh dan duabelas yang semuanya berputar sekitar sumber yang bersifat Kitabi.

Kemudian para kritikus seperti Wellhausen mencatat bahwa Markus sendiri bukan merupakan riwayat-riwayat yang paling dahulu dan sumber-sumber yang bersifat kitabi adalah kumpulan-kumpulan yang kompleks yang asalnya adalah unitas-units kecil dan plural yang tidak mempunyai jumlah tertentu, independen antara yang satu dengan yang lainnya, penyusunannya sempurna pada masa berikutnya untuk melayani tendensi-tendensi dogmatis dan memenuhi tuntutan kelompok Kristen pertama yang dijadikan Werde sebagai "misteri Messianic" dn yang dikuatkan oleh A. Schweitzer. Isa memelihara misteri ini dan mengeksplorasinya secara gradual sedangkan murid-muridnya hanya mengetahui setelah kebangkitannya. Kemudian pertanyaan yang paling krusial adalah: apakah sumber-sumber unifikasi-unifikasi independen yang pertama ini? Weiss mengasumsikan bahwa hal itu adalah memori-memori Petrus. Alangkah cepatnya asumsi yang sederhana ini sampai kepada teori yang lebih universal dan lebih komprehensif yaitu teori sumber oral. Sebab, di balik unitas-unitas independen ini ada tradisi oral yang sebelumnya telah diingatkan oleh Cromacher, Gizelo, Schleiermacher dan yang mendahului periode kodifikasi.

Kemudian H. Gunkel datng dan membuat teori sumber oral dan aplikasinya pada "bagian kitab (perjanjian lama) penciptaan" untuk mengawasi unitas-unitas yang terpisah ini, mengapresiasikan kemunculan dan pertumbuhannya, mengkomparasikannya dengan sastra-sastra rakyat pada masanya dan menempatkannya dalam atmosfir kehidupannya. Maka lima bagian kitab dalam perjanjian lama identik dengan Injil-Injil dalam afiliasi pertama kepada Musa dan yang kedua kepada Isa. Akan tetapi, kajian-kajian kritis itu menguatkan bahwa mereka menggunakan bentuk-bentuk objektifnya pada fase yang panjang dan mereka dibentuk sesuai dengan sejumlah dokumen yang hilang. Sebelum berakhirnya abad yang lampau para pengkaji menyelesaikan penelitian atas dokumen-dokumen ini dan mengenalinya meskipun mereka belum menyelesaikan peristiwa-peristiwa yang diriwayatkan dalam lima bagian kitan. Mereka berpikir tentang sebagian jembatan untuk sampai pada apa yang ada di balik teks-teks yang tertulis. Pelopor mereka adalah Gunkel. Ia mulai dengan menyampaikan kritik sumber-sumber dan konklusi-konklusinya. Hal itu adalah bahwa bagian kitab kejadian (dan lima kitab yang lainnya) muncul dari sumber-sumber yang terdahulu yaitu J (Jahwist) dari Abad IX SM, E (Elohist) dari paruh pertama Abad VIII, P (Priestly Writer) antara tahun 500 - 444 SM. Pengumpulan kitab-kitab itu sebelumnya sudah diselesaikan oleh seorang penulis mutakhir untuk membentuk buku-buku yang objektif sebagaimana unifikasi J + E yang diselesaikan pada akhir kerajaan Yahuda (587 SM) kemudian bercampur dengan P pada masa-masa Uzara (444 SM). Sebelum dokumen-dokumen ini ada riwayat-riwayat tertulis yang ditemukan pertama kali dalam bentuk oral kemudian setelah itu diletakkan dalam kumpulan-kumpulan yang mempnyai konstruk-konstruk dan bentuk-bentuk dan merupkan unitas independen yang ditransferensi secara oral sebelum periode kodifikasi yang penyusunannya dituntaskan paa masa berikutnya. Sumber-sumber oral ini berkembang di sela-sela kehidupan Bani Israel pada fase yang panjang. sebagian di antaranya muncul di wilayah-wilayah yang bertetangga dan beradaptasi menurut masing-masing wilayah sebagaimana berubah dari generasi ke generasi. Maka perubahan

kondisi, pikiran, moral dan adat kebiasaan tidak bisa menetapkan kisah-kisah imajiner rakyat berdasarkan cara yang sama. Gunkel menyusun riwayat-riwayat ini sesuai dengan tendensi-tendensinya. Di antara tendensi-tendensi it adalah tendensi sejarah yang membalik kondisi sejarah secara khusus tapi mayoritasnya merupakan tendensi yang berorientasi pada anotasi sesuatu yang ingin diriwayatkan. Gunkel menyelesaikan empat klasifikasi: pertama, legenda-legenda etnologis untuk menganotasi relasi-relasi antar suku; kedua, bahasa untuk mengapresiasi sumber-sumber penertian genus, gunung, sungai dan kota; ketiga, ceremonial (ritual) untuk menganotasi upacara-upacara religius seperti Sabat dan khitan; keempat, geologi untuk menginterpretasikan pertumbuhan lokasi. Ia juga dikomparasikan dengan teks-teks yang serupa yang ada di kalangan bangsa-bangsa tetangga khususnya teks-teks yang berkaitan dengan hukum-hukum untuk mengenal sumber-sumber sejarahnya, bentuk-bentuk kesusastraannya, persepsi-persepsi dogmatisnya dan motivasi-motivasi yang diarahkan untuk mengkonstruk teks seperti janji, ancaman dan siklus tukang ramal dalam kodifikasi. Kemudian konklusi-konklusi Gunkel bergeser dari Perjanjian Lama ke Perjanjian Baru. Kajian-kajian terhadap Injil-Injil yang saling berhadapan pada awal-awal Abad XX berakhir pada afirmasi teori dua sumber sebagai dua dasar bagi Matius dan Luks dan pada pengakuan atas pengaruh teori-teori teologi gereja pertama terhadap konstruksinya dan pada muatan Markus atas materi-materi mutakhir yang asalnya berada di dalam unitas-unitas independen yang ditemukan dalam tradisi oral pra-kodifikasi. Kritik sumber ini berakhir pada batasan ini[2].

Pada akhir Perang Dunia I muncul kumpulan kajian-kajian yang mengekspresikan orientasi tunggal dan menyampaikan berita gembira akan kelahiran aliran baru. Pelopor aliran itu adalah lima buku yaitu:

---

[2] Deyatheserun yakni kwartet adalah Injil yang dikumpulkan oleh Thethanus dari empat kupasan Abad II M dan ditransfer dari bahasa Suryani ke bahasa Ibrani oleh Abu al-Faraj Abdullah bin Tayyib pada Abad XI. Tentang organisasi penerbitan pengetahuan-pengetahuan Kristen diterbitkan oleh Bulaq (Mesir) dan Qudus, juga Lessing (alih bahasa DR. Hassan Hanafi): *Bimbingan Genesis Manusia*, Kairo, Dar al-Tsaqafah al-Jadidah, 1977, hal. 21-56.

1. B. Dibilius: Sejarah Bentuk-Bentuk Kesusastraan Injil, Tubingen, 1919.
2. K. L. Shmit : Atmosfir Kisah Isa, Berlin, 1919.
3. R. Bultmann: Sejarah Injil-Injil Yang Saling Berhadapan, Gottingen, 1931.
4. M. Albertus : Beberapa Interview Konflik, Berlin, 1921.
5. J. Bertram: Sejarah Ibu Isa Dan Agama Kristen, Gottingen, 1922.

Shmit afirmatif terhadap konklusi-konklusi umum kritik sumber-sumber dan yang paling urgen adalah teori dua sumber. Akan tetapi ia menyandarkan bahwa Markus terbentuk dari sejumlah penggalan-penggalan pendek yang dikaitkan dengan pasal-pasal transformative yang memberikan sebagian definisi-definisi temporer dan regional terhadap sejarah kehidupan Isa dan kemanusiaannya yang pertama. Markus adalah peletak atmosfir atau konstruksi formal saja. Atmosfir ini mengeksplorasi kehidupan gereja, pikiran-pikiran dan motivasi-motivasinya serta tuntutan-tuntutan kolektif Kristenisme pertama. Sejumlah penggalan-penggalan ini telah mutasi ke dalam bentuk oral kemudian transformasi ke penggalan-penggalan tertulis sesuai dengan tuntutan-tuntutan gereja yang dianggap sebagai komunitas ibadah.

Akan tetapi Dibilius (1883-1946) adalah orang pertama yang mempromosikan "kritik bentuk-bentuk kesusastraan" dan peletak terminology. Ia ingin menganotasi dengan metode struktur sumber tradisi Isa dan merujuk kepada fase oral yang mendahului kodifikasi Injil dengan mengklarifikasi tendensi trdisi dan fokus-fokus perhatian kolektif yang pertama serta fungsi-fungsi dan para penulisnya. Seruan-seruannya diklsifikasi sebagai pembawa berita gembira dan para penasehat yang bersandar kepada sebagian sikap-sikap dramatis dalam pesan mereka. Para perawi adalah sumber riwayat yang rinci bagi kolektif. Para vokalis adalah orang-orang yang menyusun riwyat-riwayat untuk pembinaan dan bimbingan agama, penyusun legenda-legenda atau tiwayat-riwayat teologis.

Akan tetapi nama aliran itu telah dipertautkan dengan Bultmann (1884-1976) yang setelah dua tahun berupaya mengeksplorasi unitas-unitas pertama ini sebelum Injil bahkan sebelum perkataan-perkataan, riwyat-riwayat dan penegakan susunan sejarahnya baik yang berafiliasi dengan tradisi pertama ataupun kedua atau merupakan konklusi sistematika kodifikasi. Bultmann menolak konstruk formal Dibilius dan mengutamakan pemenggalan teks-teks kepada unitas-unitas pertama dan pengetahuan sejauh mana kesamaannya dengan unitas-unitas yang sama dalam lingkungan-lingkungan tetangga, sejarah setiap pasal, dan motifasi-motifasi kemunculan dan konstruksinya. Maka apabila metode Dibilius bersifat deduktif konstruksional maka metode Bultmann bersifat induktif analitis kendapitun disandarkan kepada sebagian prinsip-prinsip filsafat umum seperti individual dan kecenderungan dalam ilustrasi penggambaran.

Ketika Albert kembali kepada kelompok pertama dan kepada lingkungan di mana Injil-Injil itu muncul di dalamnya dan merujukkan perbedaan yang terjadi kepada dialog-dialog Isa dengan tulisan dan orng-orang Parisian maka Berteram melihat bahwa *kult* (ibadah) adalah lingkungan tunggal yang di dalamnya Injil-Injil itu muncul dan dibentuk. Ia tidak benyak bersandar kepada sejarah komparasi agama-agama sebagaimana yang dilakukan Bultmann. Selanjutnya, sejarah tetap status quo dalam aliran itu di antara "kritik sumber-sumber" dan kembli kepada lingkungan dan antara "kritik bentuk-bentuk" dn bersandar kepada bentuk-bentuk kesusastran[3].

---

[3] Dibilius, op. cit., hal. 4-5; E.V. Mcknight, *Apakah Bentuk Kritisisme itu?*, Philadelphia: Fortress Press, 1967, hal. 1-16; R. Bultmann, *Bentuk Critisisme*, New York: Harper, 1962, hal. 11-24; N. Perrin, *Apakah Kritisisme Redaksi itu*?, Philadelphia: Fortress Press, 1971, hal. 13-21; R.A. Fuller, *Pengantar Kritis Terhadap Perjanjian Baru*, London: Duckworth, 1966, hal. 81-83; G.M. Tucker, *Bentuk Kritisisme Terhadap Perjanjian Lama*, Philadelphia: Fortress Press, 1971; H. Gunkel, *Beberapa Legenda Genesis*, New York: Schocken, 1966; WEW Rust, *Sejarah Tradisi Dan Perjanjian Lama*, Philadelphia: Fortress Press, 1972; J.G.H. Hoffman, *Kehidupan Jesus Dan Jesus Sejarah*, Uppsala, 1947, hal. 166-168; McKnight, *op. cit*., hal. 13-16; R. Bultmann, *op. cit*., hal. 166-168.

Pada hakikatnya sulit menerjemahkan istilah *Formgeschichte*. Pada saat yang sama istilah itu berarti tiga hal:

1. "Sejarah bentuk-bentuk kesusastraan" yakni subordinasi bentuk-bentuk kesusastraan terhadap pembicaraan muli dari kemunculan, pembentukan dan evolusi-pengembangan. Ia dikenal dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan kritis dengan nama "varian" kesusastraan dan dikomparasikan dengan sesamanya dalam sastra klasik. Ia adalah terjemahan yang paling mendekati makna harfiah istilah dan yang popular di kalangan mayoritas pengkaji.

2. "Sejarah formasi Injil". Maka bentuk di sini berarti formasi atau praksis "formatisasi". Maka yang krusial adalah praksis formatisasi Injil yang berangkat dari unitas-unitas otonom secra oral maupun kodifikasi dan sejarah serta bukan merupakan bentuk-bentuk final bagi Injil-Injil dan yang merupakan aspek-aspek eksternal bagi praksis formatisasi. Ini adalah makna yang lebih luas daripada makna yang pertama. Dalam istilah ilmu-ilmu bahasa dan antropologi makna yang pertama menghendaki analisis *synchronic* sedangkan makna yang kedua menghendaki analisis *diachronic*.

3. "Bentuk-bentuk kesadaran sejarah" sehingga bentuk-bentuk kesusastraan benar-benar tercipta dalam kesadaran kolektif yang pertama. Konsekuensinya, bentuk-bentuk kesusastraan pada hakikatny merupakan bentuk-bentuk bagi kesadaran sejarah yang ada di kalangan kelompok awal. Teks berasal dari ciptaan kesadaran dan bentuk kesadaran ada sebelum teks. Kesadaran adalah yang menemukn dunia dan menggambarkannya kemudian diekspresikan dalam bentuk ide, kisah, cerita fiktif atau mitos, dan digerakkan oleh motivasi-motivasi dan tendensi-tendensi intensional. Ini adalah makna yang paling dalam dan yang merelasikan aliran dengan pelopornya yang fundamental dalam ilmu pengetahuan fenomenologis. Signifikan dengan ketiga makna itu maka Bultmann membicarakan: kata, makna dan benda yakni bentuk, substansi dan objektivisme. Aliran ini mempunyai tiga sisi yang akan kami ringkas pada satu sisi saja yaitu:

a. Studi bentuk-bentuk kesusastraan yang berbeda yang di dalamnya kodifikasi sabda-sabda dan tindakan-tindakan Isa disempurnakan secra tuntas yang berangkat dari tradisi yang bersifat oral sampi pada tradisi yang dikodifikasikan. Metode-metode formulasinya dimuli dari bentuk-bentuk yang direpresentasikan dalam sastra-sastra Yunani Kuno, Ibrani dan Timur Kuno serta mekanisme formatisasi unitas-unitas kecil dan relasi antara unitas-unitas itu sehingga menjadi Injil-Injil. Urgensi sisi ini adalah eksplorasi bentuk-bentuk dan klasifikasi kesusastraan ini dan mengapresiasikan kemunculan dan perkembangannya sebelum mulai praksis pemahaman, tafsir atau interpretasi. Ia merupakan alterntif pengganti kritik sejarah klasik untuk menetapkan validitas teks-teks. Hanya saja ia tidak berkaitan dengan *sanad* (rangkaian perawi) tapi dengan *matan* (materi riwayat).

b. Studi formasi mitos (demitologisasi) seperti mitos-mitos kelahiran, kematian atau kebangkitan. Studi ini berangkat dari praksis penuhanan yang telah terjadi dalam kesadaran kolektif Kristen awal mulai dari pengaguman terhadap sabda-sabda dan tindakan-tindakan Isa hingga pada penuhanan mutlak terhadap person Isa. Perangkaian mitos sudah dituntaskan sesuai dengan idea-idea yang ada di kalangan bangsa yang bertetangga dan dengan gayanya seperti keberagamaan meter di Persia atau tuhan-tuhan (dewa-dewa) Yunani-Romawi atau sebagian mi'raj para nabi di kalangan Bani Israel.

c. Interpretasi alegoris terhadap mitos (demitisasi). Ketika demitologisasi semata-mata mengeksplorasikan mitos dalam kesadaran Kristen maka demitisasi (interpretasi alegoris atas mitos) adalah merujukkannya kepada sumbernya yang ada dalam eksistensi manusia umum dan bukan dalam kesadaran sejarah kolektif pertama saja. Kerendahan hati, penorbanan dan ketulusan ditemukan oleh setiap manusia. hidup, mati dan sakit merupakan pembantuk eksistensi manusia. dosa, ampunan, pahala dan siksa tergantung kepada tindakan-

tindakan manusia. Dari sini maka hadir urgensitas filsafat eksistensi terutama pada Heidegger dan analisisnya terhadap elemen-elemen eksistensi manusia yang merupakan landasan dan sumber demitisasi. Dari sini juga hadir urgensi hermeneutika[4].

Ketiga: Prinsip-Prinsip Perttama dan Postulat-Postulat Umum

Aliran ini berdasarkan atas sejumlah prinsip pertama atau postulat-postulat umum dengan memalingkan pandangan dari perbedaan-perbedaan individual antara para pelopornya, tentang jumlahnya, tentang sejauh mata formastisasinya terhadap langkah-langkah metodis yang definitive. Adapun yang paling krusial adalah:

a. Kritik sumber: para pelopor awal aliran ini menerima kesimpulan-kesimpulan diakhiri dengan kritik sumber-sumber sebab sandaran sastra yang saling bergantian antara Injil-Injil akan membentangkan materi pembahasan aliran ini yang setelah itu akan memudahkan praksis, mengetahui mekanisme opersionalisasi Matius, Lukas dan Markus terhadap sumber Q dan mekanisme Markus dan sumber Q menoperasionalkan sumber-sumber yang pertama. Sebenarnya, kritik sumber-sumber itu semata-mata introduksi kritik bentuk-bentuk (itulah nama yang diagungkan di kalangan para kritikus anglo-saxon) sebab ketika kognisi unitas-unitas pertama tuntas setelah analisis bentuk-bentuk dan limitsi

[4] Bultmann khususnya sudah memperkenalkan pencapaian sisi ke dua dan ketiga. Lihat: R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, I, II, III, Tubingan, 1961-1962; *Interpretasi Terhadap Perjanjian Baru*, Paris, Aubier, 1955; *Kerygma und Mythos*, I, II, III, Hamburg, 1952-1960; *Kerygma and Myth*, New York, Harper, 1961; *Jesus Kristus Dan Mitologi*, New York, Scribner and Sons, 1958; *Mitos Dan Kristianitas, Sebuah Penetilian Terhadap Kemungkinan Agama Tanpa Mitos*, New York, Noonday Press, 1971; *Sejarah Dan Eskatologi*: *Kesadaran Atas Eternitas*, New York, Harper, 1975; J. Huby, *Kitab Injil Dan Kepastian*, Paris, Beauchesne, 1954, hal. 89; H. Hanafi, *Metode-Metode Tafsir*, Kairo, 1965; *Tafsir Fenomenologi*, Kairo, 1979; *Fenomenologi Tafsir, Esai Tentang Hermeneutika Eksistensial Berangkat Dari Perjanjian Baru*, Kairo, 1989, edisi keempat.

sejarah pertama bagi unitas-unitas ini maka setelah akan mudah mengetahui riwayat-riwayat yang tertulis[5].

b. Unitas-unitas independen. Dua sumber yaitu Markus dan Q terbentuk dari unitas-unitas kecil independen. Pertama-tama ia merupakan entitas yang bersifat oral sebelum dikodifikasi. Mungin pengenalannya pada periode oral dengan bersandar kepada psikologi, ilmu pengetahuan sosial dan antropologi. Para penulis Injil adalah orang-orang yangmengumpulkan Injil-Injil itu dalam atmosfir kepalsuan dan merelasikan bagian-bagiannya dalam akumulasi yang lebih besar. Perhatian seorang pembahas adalah mengetahui relasi yang mutakhir ini pasca eksplorasi unitas-unitas kecil yang mendahului konstruksi Injil-Injil. Schmit menetapkan eksistensi kumpuln-kumpulan ini. Dibilius memperkenalkannya dalam periode oral sebagaimana yang nampak jelas dalam kisah ya'ir dan pengobatan perempuan, dan sebagian di antaranya mendahului pengumpulan penulis-penulis Injil. Bultmann menguatkan bahwa di sana ada batas-batas natural bagi ide kumpulan-kumpulan ini dalam faset oral meskipun pendefinisiannya belum tuntas-sempurna. Ia adalah batas-batas yang bisa dilampaui pada tahap atau periode kodifikasi. Di sana ada satu bagian yang tidak termasuk kaidah-prinsip yaitu "riwayat beberapa penyakit". Ia telah ditemukan sebagai unitas tunggal selain akumulasi tentang kehidupan Isa pada fase pertama. Ambiguitas terdapat dalam empat Injil itu, di dalamnya tidak ada sikap-sikap, dialog-dialog atau pernyataan-pernyataan yang banyak, dan menekspresikan kesaksian yang nyata. Dengan demikian maka riwayat Markus bukan merupakan riwayat yang paling dulu. Ia, menurut Bultmann dan Dibilius adlah konklusi

---

[5] Para kritikus Anglo-Saxon Curtis, Easton, Grant, Lightfort, Taylor menggunakan istilah 'kritik bentuk" (*Form Criticism*). Hoffmann, *op. cit.*, hal. 167; E. V. McKnight, *op. cit.*, hal. 17-20; Bultmann, *Kritik Bentuk*, hal. 25-31; Hoffmann, *op. cit.*, hal. 168-175; Dibilius, *Dari Tradisi ......*, hal. 9-36, 178-217, 218-232; R. H. Fuller, *op. cit.*, hal. 83-84; N. Perrin, *op. cit.*, hal. 15-16; Kistmaker, *Ajaran-Ajaran Dalam Studi Kontemporer*, Michigan, Baker House, 1972, hal. 38-50; R. H. Fuller, *Perjanjian Baru Dalam Studi Kontemporer*, New York, Scribner and Sons, 1962, hal. 70-85; A. Robert dan A. Feuillet, *Pengantar Bible I, Perjanjian Lama*, Belgium, Desclée, 1957, hal. 324-330.

praksis awal transferensi tradisi. Inti pertamanya, meski sudah pencapaiannya sudah sempurna, bukan murni sejarah karena riwayt-riwayat objektif yang ada dalam Injil-Injil adalah mentransfer peristiwa-peristiwa dalam struktur yang lebih luas-makro. Ia adalah riwayat-riwayat Injil yang paling tua, unitas-unitas kecilnya, jika ada, hanya mempunyai makna adalam konstruk, zaman dan regionalnya. Jawaban terhadap pertanyaan gereja yang pertama sudah ada. Pertanyaan itu adalah: bagaimana menyempurnakan kehadiran Isa ke salib oleh manusia yang diberkati dan dijalankan oleh mukjizat-mukjizat dan ayat-ayat Isa?

c. Formasi Injil-Injil. Unitas-unitas kecil independen ini mempunyai kehidupan sejak pertumbuhannya dalam kesadaran sejarah kolektif pertama, ditransferensi secara oral, dikodifikasi kemudian digabungkan dalam unitas-unitas yang lebih besar hingga Kitab Injil hadir dan mereka merelsikan bagian-bagiannya dalam atmosfir dan konsep yang tunggal untuk melayani orientasi-orientasi yang tertentu. Jadi perhatian seorang pembahas adalah merangkak naik atau merujuk kepada bentuk-bentuk primer masing-masing tradisi dan mengamati perubahan-perubahan yang terjadi kemudian mengkomparasikan antara teks-teks Injil dan teks-teks serupa yang dihimpun dalam sastra rakyt klasik atu dalam sastra tulis. Jadi para penulis Injil bukan merupkn pengrang tapi merupakan penghimpun dan pendialog materi yang lebih dulu ada yang mereka sistematisir. Masing-masing materi mempunyai sejarah yang lebih dulu dipakai oleh kolektif pertama ntuk merealisasikan kepentingan-kepentingannya. Ia mempunyai hati, inti atau poros. Kemudian setelah itu terjadi relasi-relasi yang signifikan dengan hukum-hukum evolusi praksis sastr dan transferensi riwayat yang bersifat oralhukum yang paling krusial adalah hukum *ijaz* (ringkas) dan *ithnab* (detail-panjang). yang ijaz adalah yang pokok kemudian nama-nama dan rincian-rincian diafiliasikan sebagaimana halnya dalam kisah orng kaya yang membahas Isa (Markus, 10:17-22). Menurut Lukas ia adalah pimpinan sedangkan menurut Matius adalah pemuda. Dalam

Injil Nazareens dalah satunya bergetar kepalanya setiap mendengar tuntutan Isa. Injil Ibrani mengapresiasikan bahwa seorang laki-laki adalah pemilik tangan yang kasar. Ia adalah konstruksi yang mengelaborasi kekuatannya dari tindakan tangannya dan menyempurnakan keselamatan dengan beradaptasi dengan posisi. Sehingga prksis kritis adalah membersihkan riwayat dari penambahan-penambahan untuk mencapai inti yang pertama-primer. Setiap potongan mempunyai titik pusat misalnya pengusapan selimut penutup (Markus, 14:3-9). Demikian juga panggilan para murid (Markus, 1:16-20) adalah potongan yang dalam Lukas, 5:1-11 berubah menjadi cerita-cerita imajiner yang berawal dari pernyataan Isa "aku akan menjadikan kalian sebagai kendali manusia". Dibilius dan Bultmann masing-masing mengakui bahwa pelestarian potongan-potongan itu dalam kondisi otentiknya tidak total bahkan pada masa berikutnya definisi-definisi temporer dan regional ditambahkan kepadanya. Gunkel telah mencatat hukum yang sama dan disignifikansikan kepada riwayat-riwayat Perjanjian Lama. Semua potongan itu tunduk kepada hukum yang sama. Sebab *ijaz* kadang bertolak pada salah satunya sedangkan *ithnab* bertolak kepada yang lain.

d. Posisi kehidupan (*Sitz im Leben*). Unitas-unitas kecil ini pada mulanya muncul sebagai pesan-pesan yang memnggembirakan untuk pelayanan iman kelompok pertama dan penyebaran ideology-ideologi. Pada dasarnya ia adlah pesan-pesan, dan bukan merupakn sejarah, yang berorientasi berita yang menyenangkan, dan bukan merupakan pengamatan realitas-realitas. Dari situ maka ia adalah unitas-unitas yang hidup dalam kesadaran jama'ah, dan hanya bisa dipahami dalam posisi kehidupannya pada atmosfir motifasi-motifasi, fungsi-fungsi, orientasi-orientasi, dan kepentingan-kepentingan yang menggerakkan jama'ah. Maka jam'h digerakkan oleh emosi-emosi dan perasaan-perasan. Ia mempunyai konsep-konsep tentang dunia, ideology-ideologi dan otoritas-otoritas yang kontradiktif dan yang bisa dibangun untuk mengetahui mekanisme formasi Injil-Injil, relasi antara unitas-unitas kecil dan motivasi-motivasi menciptakan riwyat-riwayat,

kepentingan-kepentingan jama'ah dan menginterpretasikan kontrafersi-kontrofersi yang terjadi di antara mereka. Orientasi Matius adalah menetapkan Isa sebagai Messia dan menetapkan ajaran geraja. Orientasi Markus adalah menggambarkan Isa sebagai salah satu fuqara' (Ebionit) sampai memenangkan keimanan Yahudi. Motivasi-moivasi ini telah masuk ke dalam metode formulsi Injil-Injil dan relasi antara unitas-unitas kecil dalam akumulsi yang lebih besar. Objek ini telah berdiri sendiri dalam kritik independen yang disebut; "kritik kodifikasi" (*Redaction critisisme*) yakni mekanisme kodifikasi Injil, motivasi-moivasi penulis dan tendensi-tendensi jama'ah. Injil-Injil bukan merupakan sejarah kehidupan Isa tapi memuat dogma-dogma dan pandangan-pandangan mutakhir yang muncul di kalangan jema'ah Kristen mutakhir. Kodifikasi Injil diselesikan sesuai dengan gerak *Retrogade* dengan cara membaca masa kini dalam masa lampau dan mempertimbangkannya sebagaimana dikatakan Bergson. Tradisi telah memenuhi tuntutaan-tuntutan gereja dan memanifestasikan tendensi-tendensinya. Ini adalah salah satu postulat Dibilius yang pokok yang dasarnya adalah merekonstruksi Injil sesuai dengan tuntutan-tuntutan jama'ah Kristen yang pertama. Meskipun Bultmann mulai dengan analisis teks dan cenderung kepada gerreja hanya saja ia menguatkan kebutuhan terhadap bentuk temporer jama'ah Kristen pertama dan sejarahnya sehingga bisa dirinci pasca analisis teks yang terbatas. Di sinilah nampak urgensi sejarah komparasi agama-agama dan sandaran "sejarah bentuk-bentuk kesusastraan" terhadap komparasi-komparasi agama yang terdahulu. Dibilius melihat bahwa gerakan Kristen mulai dari siklus Armenia-Palestina di sekitar Isa. Setelah itu muncul Kristen Helenisme yang mendahului Paulus dan dekat kepada Yahudi sebab gereja-gereja Kristen yang mendahului Paulus berada dalam artikulsi-artikulasi yang membicarakan Yunanisme tanpa memutuskan relasinya dengan Yahudi. Setelah itu muncul gereja Paulus yang lebih sedikit relasinya dengan Yahudi. Maka Injil-Injil yang saling berhadapan itu menurut Dibilius bentuknya tidak dihasilkan dari gereja-gereja Hellenisme yang menciptakan

Aramiyyah atau dari gereja Paulus mutakhir tapi dari gereja-gereja Hellenisme yang mendahului Paulus dan berhubungan berkelindan dengan Yahudi. Gereja-gereja ini telah menetapkan bahwa iman Yahudi dan ilusi-ilusinya telah mengkomplementasikan ke-qadiman al-Masih, Isa al-Msih. Kristianitas ini memperhatikan tradisi Isa dengan kerangka persepsi bahwa kesucian yang lama dinanti-nantikan telah datang. Jadi, orientasinya bukan bersifat histories tapi Messianis. Para misionaris, pada juru dakwah dan para guru telah melakukan transferensi terhadap tradisi ini. Maka penyampaian kabar gembira merupakan landasan tradisi dan sumber sejarh. Berdasarkan ats asasnya itu maka formasi materi-materi dan pengarahannya dituntaskan sesuai dengan tendensi-tendensi yang diorientasikan kepada realisasi dalam rangka melayani pengajaran dan penasehatan signifikan dengan tuntutan-tuntutan gereja. Oleh sebab itu maka Dibilius menulis "Risalah dan Sejarah". Bultmann tidak merasa puas terhadap bentuk temporer kehidupan jemaah Kristen pertama ini sebelum menganalisis unitas-unitas kecil yang terdapat dalam Injil-Injil yang saling berhadapan. Akan tetapi ia terbatas pada pengklasifikasian Kristen pertama ke dalam dua kelas pokok: Kristen Palestinisme dan Kristen Hellenisme. Untuk ini Bultmann menulis "Kristen Pertama Dalam Atmosfir Agama-Agama Klasik".

e. Domisili bentuk-bentuk. Sesungguhnya tanda pembacaan tentative terhadap Injil-Injil akan mengapresiasikan bahwa para penulisnya mengambil unitas-unitas dari materi-materi yang mempunyai kesusastraan tertentu sebelum diformatisasi. Dibilius tidak mengartikan hal tersebut pada dataran estetika seni informasi yang dibuatnya untuk pertama kali tapi yang dimaksud adalah model sastra, model bentuk yang telah diciptakan oleh jemaah Kristen pertama berdasarkan mode bentuk-bentuk kesusastraan yang mengada dalam kesadaran jamaah yang berasal dari tradisi agamanya yang klasik atau dari sastra-sastra rakyat yang diwarisi. Maka penggunaan unitas akan membatasi bentuknya dan bukan merupakan teori kritik yang a priori. Bentuk-bentuk itu berevolusi

diri dengan starting point pada kehidupan Kristen yang pertama dan praktik kehidupan dalam gereja. Pada permulaannya ia tidak sempurna tapi merupakan memori yang penuh dengan emosi-emosi sekitar pertaubatan, penyebaran agama dan memperbanyak orang-orang yang beriman. Kemudian ia mengambil bentuk-bentuk agar lebih banyak bisa menarik taubat dan iman yang lebih banyak agar berpengaruh ke dalam jiwa. Dengan bersandar kepda semua postulat-postulat ini maka orientasi pokok sejarah bentuk-bentuk kesusastraan adalah mengurutkan sejarah bentuk-bentuk ini dan mengklasifikasikannya denan bersandar kepda prinsip-prinsip kritik sastra dan melalui analisis lingkungan bangsa dan sastra-sastra klasik. Akan tetapi orientasi fundamentalnya senantiasa adalah mendefinisikan genre-genre kesusastraan dengan memalingkan pandngan dari muatan-muatannya[6].

Para pentolan aliran aliran sejarah bentuk-bentuk kesusastraan berbeda-beda pendapat sekitar klasifikasi bentuk-bentuk dan nama-namanya. Akan tetapi klasifikasi yang paling poipuler adalah klasifikasi yang disampaikan oleh Dibilius dan Bultmann, dua orang pentolan aliran ini. demikian juga sulit mendistingsikan antar standard-standard klasifikasi dan factor-faktor yang membantuk mendefinisikan genre-genre kesusastraan misalnya metode aksidensi materi (bentuk dan substansinya), pembahas berdasarkan eksistensi objektifnya (lingkungan dinamis yang melahirkannya), beberapa bentuk yang serupa antara sstra ini dengan sstra-sastra yang lain. Demikian juga sulit mendefinisikan genre-genre sastra dasi segi bentuknya saja tanpa mengambil muatan dalam I'tibar. Sebab definisi genre sastra bisa dilakukan sebagaimana halnya dalam perumpamaan-perumpamaan yang mempunyai ambiguitas dalam Perjanjian Lama dan dalam adab misa. Maka kiasan-kiasan Tuhan mempunyai bentuk yang terbatas: ungkapan deterministic, bentuk pertanyaan, wacara instruksional, kebanggaan kenabian, namun muatan substansinya adalah satu yaitu yang kuasa mendefinisikan genis alinea, potongan, atau riwayat yang paling dominant yang tidak mempunyai bentuk yang jelas misalnya

[6] Dibilius, *Dari Tradisi*..., hal. 37-69; McKnight, *op. cit.*, hal. 21-22.

cerita-cerita imajinatif atau mitos-mitos. Klasifikasi ini adalah idealistic meskipun teks sastranya disignifikansikan secara total. Akan tetapi situasinya tidaklah demikian. Klasifikasi akan memberikan bentuk sastra dalam realitasnya yang murni. Akan tetapi, biasanya bentuk-bentuk itu merupakan bentuk-bentuk yang semrawut dan tidak jelas.

Keempat: Bentuk-Bentuk Kesusastraan Menurut Dibilius

Dibilius membtasi bentiuk-bentuk kesusastraan ke dalam lima varian:

1. Paradigma; yaitu riwayat yan dinamis universal yang memuat hal-hal yang disintegral yang pendek dan berorientasi pada pemunculan frase untuk Isa atau praksis Isa dengan menghilangnya rincian-rincian yang tidak berguna, menghilangkan nama-nama tokoh dan sikap-sikap factual tentang zaman dan lokasi, menghilangnya symbol personifikasi-personifikasi, dan tidak adanya eksistensi kelompok yang menarik perhatian para pendengar dan orang-orang yang menyaksikan. Semua itu dengan orientasi sentralisasi pada individu Isa sehingga pernyataan dan tindakannya berada dalam teks iman gerejani. Kemudian kelompok itu menghentikan periwayatan dengan mereduksi kelompok kepada hal yang visual. Paradigma itu menyela-nyelai dua atau tiga dialog di seputar objek yang satu. Masing-masing kelompok terbentuk dari riwayat independen yang terpusat di seputar sabda Isa yang mentransformasikan pertanyaan tertentu dalam posisi tertentu kepada jawaban primordialisme umum. Kadang-kadang Isa membuat jawaban dialogis sebagai jawaban khususnya sebagaimana halnya dalam kisah isteri Kan'an. Kadang-kadang sabda itu didahului pernyataan introduksional untuk penguatan makna. Isa menutup dialog dengan sabdanya atau tergantung kepada pembelajaran murid-murid atau komplementasi idea. Ia tidak menunjuk kepada para pelaku dialog kecuali dengan cara non-personal seperti "sebagian orang" atau dengan nama plural seperti "Parisian" atau "Kutbah". Apabila dialog-dialog itu merupakan pembicaraan for-

mal dengan nama kelompok maka Isa menjawabnya dengan retorika kelompok secra total (dengan pengecualian pasal gizi menurut Sam'un dan dialog seputar wasiat-wasiat yang lebih besar). Apabila mereka merupakan teman-teman Isa maka rincian-rincian seperti beberapa perkataannya seputar perjalanannya dan Maryam menghilang. Jadi, paradigma adalah bentuk sastra dan praksis seni yangmempunyai kerangka (action), setting, dan berakhir pada hikmah atau pernyataan yang berpengaruh. Dibilius mendefinisikan paradigma mempunyai lima ciri yaitu: independen dari struktur sastra, singkat dan sederhana karena dipakai dalam nasehat, model dan warna agama bukan sastra, model pengajaran yang menampakkan sabda-sabda Isa, diakhiri dengan pikiran yang berguna bagi nasehat atau hikmah (filsafat) Isa, tindakan Isa atau reduksi terhadap pada audiens. Ia merupakan diskusi pendek (dari lima hingga delapan ayat). Diskusi yang paling panjang adalah diskusi Isa dengan kaum Parisian sedangkan yang trpendek adalah penolakannya terhadap praktik mukjizt-mukjizat. Ia memuat model periwayatan Kristen yang paling kuno sehingga Dibilius menyebutnya "paradigma". Paradigma muncul dalam penyampaian kabar gembira. Ia merupakan sistematika pokok bagi jama'ah pertama. Ketika penyampaian kabar gembira merupakan persaksian factual maka nilai historisnya senantiasa besar. Dibilius meletakkan hukum umum bagi kepastian validitas histories sebagai berikut: "ketika riwayat lebih dekat kepada nasihat maka riwayat itu valid secara histories". Hal yang dihindari adalah perubahannya kepada riwayat-riwayat kesusastraan Romantis imajinatif murni. Ia membuat contoh tentang hal itu dengan riwayat-riwayat upeti (Markus, 12:13-17)[7].

2. Kisah (Novel), yaitu riwayat campuran yang terpisah dari tendensi reduksi rakyat jelata di hadapan Isa yang menghidupkan kembali anak perempuan Zair. Maka nomor yang valid diberikan dengan

[7] Dibilius juga menunjuk kepada paradigma-paradigma sebagai berikut: Markus: 3:1-12, 18-22, 23-28; 3:1-5, 20-30, 31-35, 12-16, 12, 13-17; 14:3-9. ia juga menunjuk kepada paradigma-paradigma lain yang kurang jelas seperti Markus, 1:23-27, 2:13-17; 6:1-6: 10:17-22, 35-40, 46-52; 11:15-19; 12:23; Lukas, 9:51-56; 14:1-6.

relevansi banyaknya roti. Kisah juga memformulasi dialog antara Isa dan pembantu-pembantunya. Akan tetapi beberapa sabda Isa kehilangan urgensinya di depan riwayat itu sendiri, deskripsi kerangka dan mengikat peristiwa-peristiwa. Ia mayoritas berputar-putar di sekitar mukjizat-mukjizat Isa. Konsep factualnya tidak muncul dari para penasehat tapi dari para perawi dan para pengajar yang meriwayatkan kisah kehidupan Isa dengan menambah konseptualisasi meskipun tidak merupakan seni. Dengan demikian model sastra lebih banyak muncul dalam riwayt daripada dalam paradigma. Pertama-tama kisah sakit kemudian "teknik" mukjizat dan terakhir adalah memproduk tindakan yang menglhkan. Kisah akan bergabung dengan model kesusastraan yang lebih tinggi daripada paradigma. Kisah menyerupai paradigma hanya sebagai riwayat-riwayat individual yang sempurna secara intrinsic, namun setelah itu ia berbeda dengannya. Maka kish lebih panjang daripada paradigma, memuat deskripsi detail yang memperluas posisi perawi atau pengajar yang rindu terhadap seni dan menyintai aktivitasnya. Dalam kisah tidak ada motivasi-motivsi religius karena ia menurut pandangan Dibilius tidak berada dalam penyampaian berita gembira dan tidak mempunyai posisi sentral dalam gereja. Ia lebih dekat kepada riwayat-riwayat profane-duniawi yang mempunyai watak pragmatis. Tendensinya bukan pengajaran seperti paradigma. Oleh karena itu dalam kisah tersebut sabda-sabda Isa yang mempunyai nilai universal menjadi kontradiksi atu tidak bermuara kepada konklusi apapun. Menurut Dibilius kisah telah muncul sebagai bentuk sastra melalui tiga jalan: pertama, memperpanjang paradigma-paradigma di luar konstruk nasehat. Para perawi atau pengajar sudah membiasakan kosah-kisah sesuai dengan periwayatan-periwayatan mukjizat-mukjizat atau dengan bentuk pemisahan-pemusahan yang popular. Maka mereka mengajukan muatan mukjizat dan menjadikannya lebih mandiri daripada paradigma. Mereka menggunakan semua elemen periwayatan agar membuat kisah lebih hidup dan kaya. Kedua, mendahulukan motivasi-motivasi eksternal yang mungkin asing atas paradigma-paradigma primer

sebab Dibilius menyadari contoh tentang kisah perjalann Isa di atas air (Markus 6:45-53, Matius 14: 22-23) yang mungkin saja muncul dari dalam yang mendorong aktualisasi tuhan di atas bumi dalam riwayat primordial tentang Isa. Ia membantu manusia yang berada dalam posisi sulit seperti angina kencang dan gelombang besar. Adapun jalan yang ketiga adalah meminjam materi-materi eksternal yang berasal dari sastra-sastra rakyat ataupun agama kuno. Di dalam situasi inilah semua kisah dipergunakan. Dalam sastra Helenis ada kisah-kisah yang serupa yang diganti total dengan mitos-mitos dan batas-batas antara Allah dan utusan Allah menjadi tidak jelas. Kisah pertma dalam Markus adalah pengobatan lepra (Markus, 1:40-45)[8].

3. Legenda (cerita fiktif); yaitu riwayat agama di seputar yang sakral. Manusia memperhatikan praksis-praksis dan ketentutan akhirnya. Ia muncul dalam gereja untuk memenuhi kecenderungan yang dualistic: kecenderungan mengetahui sesuatu tentang keutamaan-keutamaan manusia dan banyak di antara orang-orang suci itu terdiri atas laki-laki dan perempuan terdapat dalam kisah Isa; dan setelah itu kecenderungan yang berkembang untuk mengetahui Isa sendiri berdasarkan atas kerangka ini sebagaimana yang dijelaskan dalam kisah Al-Masih ketika berusia 12 tahun (Lukas 2: 41-49) yang dengan jelas mengeksplorasikan tanda-tanda legenda (cerita fiktif). Ia merelasikan paradigma dan kisah sebagai dua antagoni. Maka ketika pardigma merupakan formulasi Kristen untuk bimbingan agama, kish mengekspresikan dunia yang dikuasai dengan model profane makan legenda (cerita fiktif) merupakan katagori yang berasal dari sastra rakyat dan dunia profane namun ia bukan bersifat duniawi total tapi berorientasi pada bimbingan agama. Artinya, ia adalah kisah religius yang menyampaikan kisah kelahiran orng-orang suci dan para wali. Di

[8] Dibilius menyampaikan kisah-kisah berikut ini yang berasal dari unitas-unitas berikut: Markus 4:35-41; 5: 1-20, 21-43; 6: 35, 45-52; 7:32-37; 8: 22-26; 9:14-29; Lukas 7:11-16. Lihat Dibilius, *Dari Tradisi*..., hal. 70-103; Fuller *Critical*..., hal. 78; E. V. McKanight, *op. cit.*, hal. 22-23.

dalamnya muncul perhatian atas sebab-sebab seperti fokus perhatian terhadap kehidupan personal. Itulah yang membedakannya dari legenda-legenda (cerita-cerita fiktif) tentang sastra rakyat. Hal itu nampak jelas dalam riwayat beberapa penyakit yang merupakan cerita fiktif bagi ibadah dalam pengertian kausalistik untuk mengideasi beberapa peristiwa yang menyakitkan karena menghinakan Isa dan kematiannya. Di dalam cerita itu pendengar atau pembaca akan menemukan ekspresi tentang kehendak Ilahi yang merupakan penyebab pengagungan orang-orang Kristen terhadap penderitaan-penderitaan ini. kisah ini berevolusi dan menjadi cerita fiktif personal yang menceritakan beberapa praksis manusia dan pengalaman-pengalamannya yang menyebebkan diagungkan Allah atau dispesialisasikan Allah dengan kepastian yang special. Ia menegakkan mukjizat-mukjizat, berdamai dengan musuh, menyayangi binatang, dibimbing oleh krisis-krisis dan ancaman-ancaman pada akhirnya menuju keselamatan/kesucian. Dalam persaksiannya muncul tanda-tanda keutamaan Ilahi. Maka apabila paradigma mendistingsikan kekurangan dalam ilustrasi dan kisah surplus perincian-perincian detail di seputar aksi-aksi tindakan tanpa ilustrasi personalitas-personalitas maka legenda legenda terfokus pada akhir mnusia. Manusia adalh salah satu tanda (kekuasaan) Allah. Apabila paradigma dan kisah berinteraksi dengan Allah setelah menjadi manusia maka legenda berinteraksi dengan manusia yang berada di jalan-Nya agar menjadi Tuhan. Tentu saja legenda tidak meletakkan sejarah. Dibilius mengakui bahwa beberapa konsentrasi perawi agama kadang berimplikasi kepada sentralisasi mukjizat berdasarkan kerangka ahistoris dan kepada pengagungan kebatilan serta transfigurasi dan aspek-aspek eksplisitasnya. Dengan demikian pengingkaran muatan histories terhadap setiap legenda adalah salah meskipun ada ketidakkonsentrasian perawi terhadap penguatyn sejarah dan ketiadaan perlawanannya terhadap penambahan apapun dalam materi melalui jalan contoh-contoh yang serupa dalam sastra Yahudi dan dalam sastra Timur Kuno

seperti kisah Budha. Di dalam masing-masing genre sastra inilah huku-hukum biografis beritik tolak[9].

4. Perkataan (*saying*, *exshortations*). Kendtipun Dibilius menguatkan materi periwayatan dalam Injin-Injil yang saling berhadapan namun ia juga menggunakan sabda-sabda Isa dengann pertimbangan tuntutan penyampaian kabar gembira dalam pendidikan agama. Yahudi juga menggunakan kehidupan temporer zaman Isa sebagai prinsip-prinsip kehidupan dan ibadah mereka berdasarkan kerangka yang lebih serius daripada penggunaan mereka terhadap tradisi histories dan teologis. Orang-orang Kristen juga menggunakan sabda-sabda Isa dengan lebih serius daripada menggunakan riwayat-riwayat. Perkataan-perkataan itu urgen karena digunakan pada kehidupan Kristen dan cara-cara ibadah. Para guru periode pertama mentransfer berita pertama yang penuh dengan sabda-sabda Isa. Sabda-sabda itu dianggap sebagai inspirasi dari Ruh Kudus atau dari Tuhan. Semua berita gembira itu adalah tentang Tuhan meskipun tidak berasal dari Tuhan. Kemudian berita-berita itu dilestarikan oleh sebagian perubahan ketika tradisi terpusat pada watak nasehat, bimbingan, dan pengajaran pendapat-pendapat. Maka makna-makna kalimat yang sebelumnya tidak mempunyai watak ini menjadi berubah. Juga muncul kecenderungan baru untuk memasukkan beberapa sabda seputar dunia al-Masih untuk mencapai sabda-sabda yang bukan hanya berdasrkan atas prinsip-prinsip kehidupan personal-individual bagi kehidupan manusia tai untuk menggali sebagian petunjuk sekitar dunia person yang mengucapkannya. Gereja berjalan dalam gelombang ini menuju batas yang lebih jauh. Sabda-sabda inilah yang diutamakan Markus dalam Injilnya, bukan riwayat. Di sini hadir parable-parabel untuk mengilustrasikan makna-makna sabda atau perkataan-perkataan[10].

---

[9] Dibilius memberikan beberapa contoh legenda perempuan Philathos dan berlindung pada cadar, berlindung pada ruang pada malam-malam yang akhir, kelahiran Isa dan perizinan Maryam. Lihat Dibilius, *Dari Tradisi...*, hl. 104-132; McdKnaight, *op. cit.*, hal. 24; Hoffmann, *op. cit*. hal. 168.

[10] Dibilius, *Dari Tradisi...*, hal. 233-265; McKnight, *op. cit.*, hal. 24-25.

5. Mitos; yaitu riwayat yang mengisahkan tindakan-tindakan dari satu sisi, yaitu Allah, yang berbalik diametral dengan paradigma yang memuat perkataan-perkataan guru bukan firman-firman Allah atau tindakan-tindakan-Nya. Kehidupan person diformulasikan dalam bentuk ketuhanan sehingga penderitaan hadir atas perintah Tuhan dan bangkit kembali atas perintah Tuhan menuju keagungan ketuhanan yang baru. Mitos-mitos dalam Injil-Injil yang saling berhadapan sedikit dan didefinisikan Dibilius dalam tiga hal: mukjizat tongkat (markus 1:1-11), ujian Isa (Markus 1:12-13) dan eksplisitasi (penubuhan) Tuhan (Markus 9: 2-8). Injil-injil menjadi berbeda-beda pandangan tentang persoalan yang berkaitan dengan sisi mitos ini. Maka Injil Markus adalah mitologis dari segi bentuk dan bukan dari segi isi. Tidak ada teks kebangkitan al-Masih dalam Injil sampai lahirnya Injil Pierre (Petrus). Bahkan di sana ada kekurangan dalam ideasi mitologis tentang persoalan yang berkaitan dengan kedahuluan al-Masih di atas bumi. Sebab ia mempunyai ibu, keluarga, kelahiran, kerabat dan teman/sahabat. Hal tersebut tidak berarti bahwa Isa adalah mitos. Paradigma-paradigma tidk berbicara tentang kebatilan mitos. Dibilius menguatkan bahwa kemunculan kisah Isa dalam bukanlah mitos karena paradigma-paradigma yang pertama merupakan saksi yang paling awal terhadap praksis pembentukan tradisi yang tidak memberikan pembatalan mitos apapun kepada kita. Sebaliknya, mitos-mitos itu muncul di sekitar al-Masih menyusul formatisasi Injil-Injil dan di bawah pengaruh surt-surat Paulus. Maka Paulus adalah pendiri mitos al-Masih. Ia mempunyai kesamaan dengan mitos yang ada dalam Perjanjian Lama seperti naiknya Ilyas ke langit dan dalam tradisi Hellenisme tentang persoalan tebusan Allah atau setengah Tuhan. Di antara mitos-mitos ini banyak yang bergeser kepada mitos Kristen misalnya anak Tuhan dan kebangkitan[11].

---

[11] Dibilius, *Dari Tradisi*..., hal. 266-286; McKnight, *op. cit.*, hal. 24.

Kelima: Bentuk-Bentuk Kesusastraan Menurut Bultmann

Bultmann mengajukan analisis yang merinci setiap materi Injil yang saling berhadapan dalam atmosfir distingsi antara sabda-sabda Isa dan riwayat. Ia mengklasifikasi sabda-sabda ke dalam dua kelompok utama: potongan-potongan (apothegma) dan firman-firman Tuhan. Kemudian ia menggunakan kerngka yang independen sebagai perkataan-perkataanku dan perumpamaan-perumpamaan kendatipun keduanya digabungkan kepada firman-firman Tuhan dari segi isi. Kemudian ia mengklasifikasi materi riwayat ke dalam dua kelompok utama: kisah-kisah mukjizat, riwayat-riwayat sejarah bersama kisah-kisah fiktif-imajinatif (legenda).

1. potongan-potongan (apothegma). Ia identik dengan paradigma-paradigma dalam pandangan Dibilius dan memuat sabda-sabda pendek Isa dalam struktur yang ringkas. Ketika Bultmann tidak sepakat bahwa bentuk ini muncul dari penyampaian berita gembira dalam segala kondisi. Untuk itu ia lebih banyak menggunakan kata "potongan/bait" sebagai alternative pengganti dari "paradigma". Kata itu berasal dari sastra Yunani yang berarti perkataan pendek yang indah dan mendidik. Kata itu disebut *pronouncement story* oleh Taylor, controversy oleh Barthez dan "dia-log" oleh Fasher. Bultmann mengklasifikasikan potongan/bait ke tiga macam yang masing-masing mempunyai struktur dan argu-ment yang berbeda-beda. Pertama, dialektika konflik (*Streitgesprache*) yang muncul dari perdebatan seputar objek-objek seperti kesengsaraan Isa atau perilakunya dan perilaku murid-muridnya sebagaimana halnya dalam kesengsaraan seseorang yang mempunyai tangan yang kering pada hari Sabtu (Markus, 3:1-6). Itu adalah model sastra yang muncul dalam gereja yaitu dalam perdebatannya dengan para penentangnya di seputar tema-tema ajaran. Kedua, dialog aliran (*Schulgeschprache*) yang muncul dari pertanyaan-pertanyaan yang dihadapkan para musuh seperti pertanyaan khusus tentang ketunggalan tulisan (Markus 12:28-34). Kendatipun ada bentuk-bentuk yang serupa di antara keduanya namun dialog aliran tidak diawali dengan perdebatan

tapi mayoritas dengan pertanyaan yang diarahkan kepada guru dari salah satu pengkaji pengetahuan. Ketiga, potongan/bait biografi, yaitu ketetapan-ketetapan atau riwayat-riwayat sejarah seperti kisah Lukas (9:57-62). Disebut demikian karena sebuah potongan memuat tentang persoalan yang akan nampak dalam informasi-informasi seputar Isa. Ia berangkat dengan nasehat karena nasehat merupakan bentuk yang paling utama dan paradigma yang paling tinggi dalam bimbingan agama serta membantu mengajukan sang guru sebagai teman hidup dan menenangkan gereja dalam ilusinya. Ketiga genre itu adlah konstruk-konstruk ideal yang muncul dalam gereja dan bukan merupakan ketetapan-ketetapan sejarah. Adalah benar bahwa Isa telah masuk ke dalam perdebatan dan konflik, dan objek persoalan adalah seputar model kehidupan dan pesan-pesan yang paling besar dan sebagainya. Benar juga bahwa sebagian potongan/bait itu kadang-kadang memuat sebagian sisa-sisa sejarah, dan bahwa sabda Isa yang langsun kadng merujuk kepadanya secara personal tapi sebagaimana adanya sekarang ia merupakan konstruk salah satu gereja Palesnitisme sebagaimana yang ditunjukkan oleh komparasinya dengan sastra tulisan yang serupa. Bultmann sepakat dengan Dibilius bahwa sebuah potongan kadang berevolusi dan menjadi kisah dengan mengikuti konsentrasi sejarah dan riwayat sejarah. Maka afirmasi potongan terhadap urgensi sejarah atau riwayat sejarah akan mempercepat evoluisi potongan itu menuju ungkapan-ungkapan yang lebih detail dan tepat sehingga para penanya, dalam bentuk yang tepat, dideskripsikan sebagai musuh-musuh Isa atau termasuk murid-muridnya sedangkan pada permulaannya mereka adalah orang-orang yang bodoh[12].

---

[12] R. Bultmann, *Gechichte der synoptischen Tradition*, Gotingen, 1961, hal. 8-73; *Kritik Bentuk*, hal. 37-46; McKnight, *op. cit.*, hal. 25-27; Fuller, *Critical...*, hal. 84-89.

2. Firman-firman Tuhan (*Herrenworte*). Bultmann mengklasifikasikan firman-firman itu dengan siklusnya kepada tiga kelasifikasi besar sesuai dengan muatan-muaannya kendatipun ada sebagian perbedaan dikotomik dalam bentuk-bentuknya sebagai berikut:

   a. pepatah-pepatah (*Logein, proverb*). Dalam bagian ini Isa muncul sebagai guru hikmah seperti para guru hikmah di kalangan Bani Israel dan di seluruh Timur. Bultmann mendistingsikan antara tiga bentuk structural *proverb* yang diikat dengan firman-firman yang semua esensinya berada dalam sastra hikmah dan tidak hanya berada dalam pernyataan-pernyataan hikmah yang ada dalam Injil-Injil yang saling berhadapan. Pertama, bentuk deklaratif dan asertif. Bentuk ini meletakkan prinsip dan mendeklarasikannya serta mengaitkannya dengan benda-benda material atau person-person seperti "mulut hanya akan berbicara tentang keutamaan yang ada dalam hati" (matius 12:34), "maka kalian jangan konsentrasi pada kondisi hari esok. Hari esok akan konsentrasi pada kondisinya sendiri. Masing-masing hari akan mencukupi keburukannya" (Matius 6:34), "hendaknya seorang pekerja itu berhak atas upahnya" (Lukas 10:7), "oleh karena para penipu banyak sedangkan orang yang terpilih sedikit" (Matius 22:14), "sesungguhnya ketika surga itu ada maka di sana rajutan akn berkumpul" (Matius 34:28). Kedua, bentuk imperative atau komparatif untuk mendongkrak dan menyerukan sesuatu seperti "wahai sang dokter, obatilah dirimu" (Lukas 4:23), "tinggalkan mayat maka mereka akan mengubur mayat mereka" (Matius 8:23). Ketiga, bentuk interogatif yang membuat jawaban dalam bentuk pertanyaan seperti "siapapun di antara kalian apabila berencana pasti akan menambah pendiriannya sehasta" (Matius 6:27), "apakah keluarga suami isteri itu mampu berpuasa selama mereka itu bersama mereka" (Markus 2:19). Hikmah ini sudah mengalami evolusi pasca kodifikasi. Selanjutnya pertanyaannya adalah: apakah semua itu merujuk kepada Isa histories? Jawabannya susah apabila kita telah mengetahui bahwa hikmah-hikmah itu mempunyai sesuatu

yang serupa dalam sastra hikmah Yahudi (bandingkan Lukas 14:7-12 dengan pada penulis hikmah 25:6-7). Bultmann meletakkan tiga kemungkinan. Pertama, bahwa Isa sendiri telah membuat sebagian persoalan itu dalam Injil-Injil yang saling berhadapan. Kedua, Isa memanfaatkan sebagian lain yang diketahui pada masanya. Ketiga, gereja pertama telah membebani mulut Isa lebih banyak daripada potensinya yang ada di dalam sastra rakyat Yahusi. Bultmann berakhir pada pernyataan bahwa sabda-sabda hikmah merupakan sabda yang paling minim validitasnya dalam sabda-sabda Isa. Akibatnya, ia merupakan sabda yang paling minim impl;ikasi tekstualnya pada Isa histories. Ia setuju dengan Dibilius mengenai pengamatan ambiguitas antara genre-genre kesusastraan yang ada dalam Injil ini dengan sastra Yunani, sastra pendeta-pendeta Yahusi dan yang terdapat di dalam tulisan-tulisan bapak-bapak gereja pertama seperti *Charia* yang bermakna sabda atau ide pribadi dalam posisi tertentu, *Gnome* yang berarti idea atau hikmah. Genre-genre ini telah ditemukan dalam sastra pendeta-pendeta Yahudi dalam *Halaqah* yang terfokus pada pertanyaan murid meskipun eksistensinya berada dalam struktur yang tertentu, disintegradinya dengan struktur moral, atau internalisasinya setelah itu ke dalam struktur karena konsentrasi tertentu. Ia mempunyai sesuatu yang dipersamakan dalam Perjanjian Lama yaitu dalam Amsal Sulaiman dan Amsal Isa putera Syirakh serta dalam Amsal Timur[13].

b. Pernyataan-pernyataan kenabian dan teleologis (*ukhrawiyyah*), yaitu perkataan-perkataan yang di dalamnya Isa mendeklarasikan keqadiman kerajaan Allah, menganjurkan pertaubatan, membiasakan ketulusan bagi orang-orang yang bertaubat dan kehancuran bagi orang-orng yang tidak bertaubat misalnya "zaman sudah sempurna dan kerajaan Allah

[13] Bultmann, *Geschichte*, hal. 73-113; *Kritik Bentuk*, hal. 52-55; McKnight, *op. cit.*, hal. 27-28; Hoffmann, *op. cit.*, hal. 171-172.

sudah mendekat, maka bertaubatlah kalian dan berimanlah kalian terhadap Injil" (Markus 1:35), "berbahagialah mata-mata yang melihat apa yang kalian lihat. Sesungguhnya aku akan berkata kepada kalian bahwa banyak sekali nabi-nabi dan rja-raja yang suka melihat apa yang kalian lihat padahal mereka tidak melihat dan mendengar" (Lukas 10:23-24), "berbahagialah kalian wahai orng-orang miskin karena sesungguhnya kalian berhak atas kerajaan Allah. Berbahagilah kalian wahai orang-orang yang lapar sekarang karena sesungguhnya kalian akan dikenyangkan. Berbahagialah kalian wahai orng-orang yang menangis karena sesunguhnya kalian akan tertawa" (Lukas 6:20-21). Bultmann melihat pandangan teleologis Markus (13:5-27) untuk observasi bahwa materi sastra Yahudi telah diafiliasikan gereja kepada Isa sehingga pertanyaannya adalah: bagaimana tentang materi-materi yang tersisa?sebagian firman menginspirasikan bahwa kesadaran teleologis berbeda dengan tradisi Yahudi dan selanjutnya Isa adalah sumbernya (Lukas 10:23-24; Matius 11:5-6; Lukas 11:21-32; Lukas 12:54-56). Akan tetapi sebagian firman yang lain tidak memuat elemen apapun yang mendistingsikan Isa dan dari situ firman-firman diwahyukan dengan sumber Yahudi (Matius 24:37-41, 43-44, bukan 45-51; Matius 24:10-12; Lukas 6:24-36; Lukas 6:20-21). Demikian itu tidk berarti bahwa setiap firman yang tidak datang dari Yahudi adalah berasal dari sabda-sabda Isa karena gereja sudah membuat sebagiannya. Maka sebagian sabda-sabda kenabian merupakan buatan bapak-bapak gereja kemudian setelah itu afiliasinya dituntaskan kepada Isa histories. Sumber gereja ini nampak lebih berbobot selama di sana ada relasi antara sabda Isa dengan pribadinya atau isyarat kepada akhir kejadian gereja dan kepentingannya kendatipun ada sebagian kalimat yang valid milik Isa histories. Meski organisasi gereja sendiri telah membuat sabda-sabda kenabian yang banyak sekali namun orang-orang Kristen awal adalah orang-orang yang percaya terhadap perasaan-perasaan teleologis sampai kelahiran Isa his-

tories sebagai nabi. Banyak di antara sabda-sabda Isa pada akhirnya identik dengan sabda nabi-nabi Bani Israel melawan aspek-aspek eksternal takwa[14].

c. Ajaran-ajaran dan etika Yahudi serta kaidah-kaidah (prinsip-prinsip) organisasi kelompok pertama. Misalnya "tidak ada sesuatu yang diluar manusia yang apabila dimasukkan bisa menajiskannya tapi apa yang keluar dari manusia adalah sesuatu yang menajiskan manusia (Markus 7:15), "apakah yang baik atau yang buruk yang boleh dilakukan pada hari Sabtu, menyelamatkan atau menghancurkan jiwa" (Markus 3:4), "apabila saudaramu menyalahimu maka pergilah dan cercalah sendiri kesalahan yang terjadi antara kamu dan dia. Apabila saudaramu itu mendengarkanmu maka kamu telah mengunungkan saudaramu. Namun apabila tidak mendngarkanmu maka ambillah satu atau dua yang bersama kamu agar kamu berdasarkan atas penghimpunan dua atau tiga saksi bagi tiap-tiap kalimat. Jika menolak mendengarkan mereka maka katakanlah untuk perjanjian setia. Apabila tidak terdengar untuk janji setia maka di sisihmu ada semacam sepuluh patung (Matius 18:15-17).

Bultmann melihat bahwa sebuah teks bisa direlasikan dengan kejelasan muatan materi-materi juridiksi. Ia menguatkan bahwa gereja mempunyai simpanan sabda-sabda Isa yang original yang diantaranya adalah sabda-sabda yang singkat dan padat bagi pertarungannya melawan ketakwaan Yahudi (Markus 7:150; 3:4; Matius 22:16-19, 23-24, 25-26). Ia melihat bahwa ini adalah kali pertama untuk bisa berbicara tentang sabda-sabda Isa dari segi bentuk dan muatan-substansi sekaligus di dalamnya. Tradisi telah mengumpulkan sabda-sabda original ini kemudian diberi bentuk baru, diformalkan dan dikembangkan oleh gereja. Gereja telah menghimpun, meluruskan dan mengadaptasikan sabda-sabda Yahudi yang

[14] Bultmann, *Geschichte*, hal. 113-138; *Kritik Bentuk*, hal. 56-58; McKnight, *op. cit.*, hal. 28-29.

lain ketika terjadei internalisasi muatn potensi-potensi pendidikan Kristen. Gereja memproduksi sabda-sabda baru yang berasal dari kesadarannya terhadap kepemilikan sesuatu yang baru kemudian diletakkannya pada mulut Isa.

Bultmann secara konstan mengafiliasikan penguat-penguat Perjanjian Lama yang ada kepada gereja tentang sabda-sabda konflik, sabda-sabda yang memuat prinsip-prinsip pengorganisasian jemaah, sabda-sabda khusus risalahnya dan sabda-sabda yang mengekspresikan keimanan gereja terhadap Isa, tindakan Isa, pribadi Isa dn akhir Isa[15].

d. Pernyataanku (*Ich-Worte*); yaitu sabda-sabda yang direlasikan kepada Isa dan yang di dalamnya berbicara tentang diri, tindakan dan nasib akhir Isa dengan kata ganti orang pertama (*mutakallim*) seperti "jangan kalian berspekulasi bahwa aku datang untuk malaikat dan nabi-nabi. Aku tidak akan datang untuk mengganti tapi untuk menyempurnakan" (Matius 5:17), "sesungguhnya anak manusia itu tidak lahir untuk dilayani tapi melayani, untuk mengerahkan dirinya sebagai tebusan orang banyak" (Markus 10:45).

   Bultmann berpandangan bahwa adalah mustahil membuktikan Isa tidak membicarakan dirinya dengan kata ganti orang pertama. Dengan demikian sabda-sabda ini berhadapan dengan skeptis-skeptis yang berbahaya yang membuat manusia tidak bisa percaya/yakin kepadanya. hal itu dikarenakan sabda-sabda dalam akumulasinya diametral dengan retrospektif gereja. Banyak diantara sabda-sabda itu yang datang dari gereja Palestina (misalnya Matius 5:17 menunjuk kepada perdebatan-perdebatan prinsipan yang terjadi di gereja pertama sebagaimana Matius 15:24 menunjuk kepada perdebatan-perdebatan sekitar risalah orang-orng paganis). Dengan

[15] Bultmann, *Geschichte*, hal. 138-161; *Kritik Bentuk*, hal. 58-60; McKnight, *op. cit.*, hal. 39-40.

demikian maka perkataan-perkataanku termasuk ciptaan gereja-gereja Yunani[16].

e. Amsal (*Parables, Gleichnisse*), yaitu kisah sentral yang menyerupai kisah rakyat dengan bahasa sensualnya dan penggunaannya atas bahasa dialektis, *soliloquy* dan pengulangan. Tendensinya adalah menyebarkan nilai-nilai kepada pendengar sendiri dalam objek-obek yang terfokus pada posisi-posisi duniawi, relasi-relasi sosial dan kaang-kadang kehidupan spiritual. Isa tentu saja berbicara dengan gaya bahasa parable-parable kemudian ditransfer oleh gereja dan dipakai untuk kepentingannya yang tertentu. Maka bentuknya menjadi berubah dan tambahan-tambahan atas amsal direlasikan agar lebih berkaitan dan lebih menunjukkan kepada gereja yang mutakhir. Perubahan-perubahan ini akan memperjelas cara penggunaan Matius dan Markus terhadap sumber-sumber tertulisnya. Akan tetapi perubahan yang krusial telah dilakukn gereja. Amsal telah diletakkan pada struktur-struktur tertentu dan direlasikan dengan introduksi-introduksi yang mempengaruhi makna kisah-kisah, bahkan contoh-contoh yang baru dibuat sebagai keistimewaan bagi kisah lama. Banyak di antara amsal itu yang obesitas dan ditambah dengan legenda-legenda alegoris dan interpretasi-interpretasi yang direlasikan pada sumber-sumber Yahudi. Dari sejarah amsal ini jelaslah bahwa makna-makna original mayoritas amsal tidak bisa diketahui dan bahwa sebagian yang lain tidak merujuk kepada Isa tetapi kepada gereja.

Bultmann memberikan kaidah untuk mengenal amsal yang merujuk kepada Isa. Kaidah itu adalah: ketika di kalangan kita ada aspek dialektika antara moral Yahudi dan watak teleologis yang membedakan pengajaran-pengajaran Isa,

[16] Bultmann, *Geschichte*, hal. 161-176; *Kritik Bentuk*, hal. 60-63; McKnight, *op. cit.*, hal. 30.

padahal dari aspek yang lain pengajaran-pengajaran bukan merupakan tanda-tanda Kristen[17].

3. Kisah-kisah mukjizat (*Wundergeschichten*), yaitu yang sebelumnya telah disebut Dibilius sebagai kisah atau kisah-kisah pengobatan dan mukjizat-mukjizat alam yang di dalamnya terdapat mukjizat objek yang utama. Ia memuat rincian-rincian yang banyak dan menciptakan potongan-potongan tngah untuk melayani tendensinya yang khusus. Ia menghimpun tiga bagian sebagaimana halnya dalam pandangan Dibilius. Pertama, meletakkan orang sakit dan mendahulukannya, menunjuk kepada dunia penyakit dan kegagalan upaya-upaya pengobatan yang terdahulu. Kedua, kish pengobatan dan ciri-ciri penyembuh serta deskripsi pengobatan dengan menyebutkan sebagian penjelasan rinci. Ketiga, observasi pengobatan melalui perilaku pasien yang sakit. Maka orang yang menderita lumpuh akan menggunakan bilah pembalut tulang yang patah dan berjalan ke rumah, orang gila akan memakai pakaiannya dan sadar, orang yang menyaksikan akan sadar dan mengekspresikan kekagumannya , dan melihat setan-setan yang terbelenggu dan tindakan-tindakan mereka yang destruktif, serta komentar mereka "mengapa kami menyaksikan hal yang seperti ini sebelumnya".

   Bultmann membgi mukjizat ke dalam dua macam: mukjizat-mukjizat pengobatan dan mukjizat-mukjizat alam. Yang pertama mempunyai bentuk tunggal yang melampui lingkungan Injil dan sebagaimana I menetapkan kajian-kajian (*Weinreich, Fiebig*). Pendeta-pendeta Yahudi melakukan pengobatan meskipun mereka tidak menjalankan ukuran yang mencukupi dan meskipun kebesaran pendeta-pendeta Yahudi itu tidak popular mempunyai pengajaran-pengjaran yang terkenal tapi (yang popular) adalh pendeta-pendeta yang kecil. Yang kedua tidak mempunyai aksioma-aksioma dalam sastra Hellenis atupun Yahudi meskipun ada upaya-upaya untuk menegakkan ambiguitas ini.

---

[17] Bultmann, *Geschichte*, hal. 179-223; McKnight, *op. cit.*, hal. 30-31.

Bultmann mengkomparasikan kisah-kisah mukjizat yang ada dalam Injil-Injil yang saling berhadpn dengan yang kish-kisah yang sama dalam sastra Yahudi dan Hallenisme dan mengeksplorasikan ambiguitas gaya bahasa. Mayoritas kisah-kisah itu pada masa berikutnya direlasikan secara total kepada gereja Palestinisme seperti badai topan (Markus 4:35-41), kisah-kisah makanan (Markus 6:34-44; 8:1-9) dan pengobatan penyakit lepra (Markus 1:40-45). Di antara kisah-kisah itu sedikit sekali yang merujuk kepada sumber Hellenis yang bukan tradisi origin yang melahirkan Injil-Injil[18].

4. Kisah-kisah sejarah dan cerita-cerita fiktif (*Geschichteerzähiung und Legende*); yaitu riwayat-riwayat agama yang bersifat pendidikan dan tidak mesti harus kisah-kisah mukjizat kendatipun ada kemungkinan penegakannya berdasarkan atas sebagian peristiwa-peristiwa sejarah. Bultmann meletakkan kisah-kisah sejarah dan legenda-legenda secara bersamaan karena sulit didistingsikan, sebagian kisah-kisah itu adalah fikif murni misalnya kisah ujian Isa (Markus 1:12-13), ambiguitas ujian-ujian orang-orang suci seperti Budha dan Zaradustra dan orang-orang suci Kristen mutakhir yaitu orang-orang yang diuji keburukan dan keluar sebagai pemenangnya. Maka sebagian yang lain mempunyai landasan sejarah namun juga didominasi oleh legenda-legenda misalnya kisah pembaptisan Johanes yang disandarkan kepada Isa yang meriwayatkan realitas sejarah namun dalam bentuk legenda, tidak berorientasi sejarah tapi demi pendidikan agama: pemberian kedudukan Isa sebagai Al-Masih Yang Suci. Bultmann meletakkan kaidah sebagai berikut: ketika struktur adalah iman atau ibadh kolektif maka konklusi merupakan legenda; ketika struktur adalah kehidupn cerita agama maka konklusi merupakan legenda biografis. Bultmann menctat bahwa motivasi-motivasi legenda dalam riwayat-riwayat hadir dari sejumlah sumber. Sebagian di antaranya mengeksplorasikan pengaruh-pengaruh

[18] Bultmann, *Geschichte*, hal. 223-260; *Kritik Bentuk*, hal. 36-39; Hoffmann, hal. 169-170; McKnight, *op. cit.*, hal. 31-32, Fuller, *Kritik...*, hal. 89.

Perjanjian Lama dan Yahudi, sebagian yang lain mengeksplorasikan elemen-elemen Hellenisme, dan sebagian yang ketiga tumbuh di dalam gereja. Adapun materi-materinya datang dari lingkungan Palestinisme, Yahudi Hellenis atau Hellenisme murni. Dengan memalingkan pandangan dari sumber yang terbatas pada waktu penggunaan gereja miliknya, maka materi-materi ini telah dipakai sebagai panggilan tuntutan-tuntutan iman dan kehidupan Kristen[19].

Keenam: Sejarah Bentuk-Bentuk Kesusastraan dan Kehidupan Isa

Postulat-postulat dan analisis-analisis Dibilius dan Bultmann berpengaruh kepada Injil-Injil yang saling berhadapan berdasarkan metode penggunaan kehidupan Isa. Hal itu karena watak sumber-sumber yang hakiki merupakan unitas kehidupan Isa. Ia adalah injil-Injil yang saling berhadapan yang menjadikan penulisan sejarah kehidupan Isa adalah absurd. Jemaat Kristen awal yang mempunyai pengaruh kuat terhadap pembentukan tradisi tidak konsentrasi pada penulisan sejarah kehidupan Isa untuk sejarah, tidak meletakkan distrik temporer atau regional dan tidak mendeskripsikan llingkungan geografis ataupun humanitas kehidupannya, tapi mentransfer pernyataan-pernyataan yang terpisah dan riwayat-riwayat yang kontradiktif selain riwyat tentang kepedihan-kpedihan. Adapun unitas-unitas yang terpisah tidak merujuk kepada Isa tapi dikonstruk oleh gereja untuk tendensi-tendensi yang tertentu. Maka mungkinkah membuang relasi-relasi di sini dan di sana dan kembali kepada bentuk-bentuk primer zamn Isa yang munul di gereja dan yang dari sela-selanya bisa mengetahui Isa histories sedapat mungkin?untuk menjawab pertanyaan ini masing-masing Dibilius dan Bultmann menulis buku tentang Isa. Berangkat dari postulat-postulat yang serupa keduanya berakhir dengan konklusi yang berbeda-beda, terutama yang berkaitan dengan cara menggunakan tradisi untuk menulis sejarah kehidupan Isa dan ukuran validitas

---

[19] Bultmann, *Geschichte*, hal. 260-328; McKnight, *op. cit.*, hal. 32-33, Hoffmann, *op. cit.*, hal. 168.

sejarah yang diangkat oleh Dibilius dan Bultmann untuk bentuk-bentuk kesusastraan.

Untuk menulis sejarah kehidupan Isa pertama-tama Bultmann merekomendasikan neraca-neraca bagi validitas teks-teks yang semuanya berdasarkan atas neraca tunggal yaitu distingsi. Pertama, ketika teks-teks itu bertentangan dengan etika dan ketakwaan Yahudi; kedua, ketika teks-teks itu mengeksplorasikan watak teleologis yang mendistingsikan kemanusiaan Isa; dan ketiga, ketika teks-teks itu tidak mengeksplorasi pengajaran Kristen secara khusus. O. Cullmar menambahkan standard kesepakatan atu perbedaan dengan Yahudi atau dengan gereja mutakhir dengan menggunakan asumsi aktivitas gereja dlam formulasi unitas-unitas atau penciptaannya. Jeremias juga merekomendasikan dua standerd lain dengan bersandar kepada standar bahasa-lingkungan. Pertama, ketika teks-teks mengeksplorasikan ciri-ciri Aramiyyah: bentuk puisi, sinonim-sinonim, kata-kata diametral, penerjemahan dari bahasa Aramiah ke Yunani. Kedua, ketika teks-teks itu mengeksplorasikan lingkungan Palestinisme. F. C. Burkitt merekomendasikan standard kesepakatan antara unitas-unitas yang berbeda-beda dalam Injil Markus dan Injil Matius yang diasumsikan sebagai Injil yang paling tua. C. E. Carlston merekomendasikn standard konsistensi yakni kesepakaan atau perbedaan dengan pengajaran Isa. Bahkan semua standard ini bisa diaplikasikan dalam masing-masing tahap kodivikasi tradisi. K. L. Schmidt mengaplikasikannya pada tahap kodifikasi dengan *starting point* pada kritik sumber-sumber dan pengenalan metode kodifikasi sejarah. Ia juga bisa diaplikasikan kepada sumber-sumber primer saja sebagai kritik terhadap sumber-sumber saja tanpa mutasi kepada mekanisme kodifikasi. Ia bisa diaplikasikan pada tahap tradisi oral Hellenis dan Palestinistik sebagaimana yang telah dilakukan C. H. Dodd. Paa khirnya ia bisa diaplikasikan pada tradisi Isa saja terutama paa standar distingsi. Adapun standard konsistensi bisa diaplikasikan pada masing-masing tahap kodifikasi[20].

---

[20] McKnight, *op. cit.*, hl. 33; *Kritik...*, hal. 94-98.

Pasca peletakan standard-standard ini Dibilius mempublikasikan bukunya tentang Isa pada tahun 1929 berdasarkan atas karyanya yang terdahulu tentang sejarh bentuk-bentuk kesusastraan. Ia melihat bahwa adalah suatu keharusan mendistingsikan antara kebenaran sejarah unitas-unitas yang plural atas tradisi berdasarkan asas bentuk-bentuk unitas-unitas ini kecuali kisah kepedihan. Ia adalah satu-satunya unitas yang diangkat oleh kebenaran sejarah. Paradigma-paradigma adalah bentuk yang paling dekat dengan sejarah karena ia identik dengan kisah kepedihan yang muncul awal dengan bantuan visualisasi realitas yang bisa divalidasi dan mengawasi tradisi. Kebenaran sejarahnya akan memperkuat posisinya dalam gereja. Ia telah muncul bersama-sama penyampian berita gembira, signifikan dengan kaidah, sesuai dengan kedekatan riwayat dari nasehat akan lebih dekat kepad kebenaran dan lebih sedikit mengundang keraguan, lebih sedikit kemungkinan berubah atau kesan-kesan romantisme, legendaries atupun kesusastraan. Dengan demikian maka pardigma-paradigma merupakan validitas sejarah yang relative karena ia melayani tendensi pengajaran. Oleh karena ini maka tidak mungkin mengisahkan riwayat-riwayat dengan cara yang netral tapi harus dari bimbingan tuntutan-tuntutan par pendengar, menopang risalah dan pembuktiannya. Dari situ maka pengajuannya sudah dituntaskan dengan berdasarkan atas motivasi yang terarah dan memanifestasikan tendensi tertentu.

Adapun kisah-kisah dan legenda-legenda dari aspek sejarah lebih sedikit nilainya daripada paradigma-paradigma karena watak khususnya dan terdapat perbedaan dari sisi tingkat kebenarannya. Oleh karena kemunculan kisah-kisah itu melalui tiga cara yaitu dengan pengembangn paradigma-paradigma, internalisasi motivasi-motivasi eksternal, atau internalisasi materi-materi eksternal, maka nilai sejarah atas kisah didasarkan pada sumbernya. Hipotesis validitas sejarah adalah mungkin ketika kisah itu evolusi dari paradigma dan skeptis terhadap validitas adalah mungkin ketika kisah itu mempunyai sumber non-Kristen. Menjauhkan legenda-legenda sebagai pembawa-pembawa sejarah tidak wajib karena pada intinya ia memuat sebagian muatan-muatan sejarah. Dibilius secara umum yakin terhadap

kebenaran sejarah sabda-sabda. Transferensinya sudah dituntaskan dengan kepercayaan terhadap pertolongan memori pengikut-pengikutnya dan pengagungannya terhadap perkataan-perkataan sang guru. Validitas legenda bisa diragukan ketika ia mencapuri tugas-tugas gereja yang berkuasa, bentuk-bentuknya, penggunaannya dan kritiknya terhadap sabda-sabda ini untuk ukuran yang tertentu. Ketika sabda-sabda itu tergantung kepada pengalamn, kehidupan dan nasib akhir Isa maka ia harus hati-hati terhadap sabda-sabda secara histories karena jama'ah tidak akan bisa mengekspresikan dirinya di depan kapasitas dan kejadiannya tanpa mengekspresikan apa yang diyakini sekarang dan diketahui setelah terjadi dengan bantukan iman kepada kiamat. Kendatipun bisa bersandar kepada sabda-sabda yang diasumsikan valid secara histories hanya saja seorang sejarawan harus melihat kepada tradisi sebagai universalitas dan bukan kepada perkataan tunggal yang harmonis atau berbeda dengan globalitas tradisi. Dibilius berakhir kepada kemungkinan bisa menggunakan riwayat-riwayat dan perkataan-perkataan setelah dikritisi untuk menulis sejarah kehidupan Isa. Ia melakukan hal itu dengan aksi setelah memperdebatkan kertinggalan sejarah, agama dan lingkungan di mana Isa muncul di dalamnya dan menguji tanda-tanda umum gerakan di kalangan publik yang dipimpim oleh seorang laki-laki suci dan nabi yang agung. Kemudian ia menggunakan pengajaran Isa tentang persoalan yang berkaitan dengan pribadinya dan relasinya dengan Allah, dengan prinsip-prinsip fundamentalnya dengan kehidupan dan kerajaan langit, kekuatan-kekuatan yang melawan Isa dan yang berimplikasi pada kematiannya, dan kesaksian gereja terhadap kebangkitannya. Dibilius menggunakan sejarah bentuk-bentuk kesusastraan penulisan sejarah kehidupan Isa dan ia uakin total terhadap eksistensi Isa dalam sejarah[21].

Bultmann mempublikasikan bukunya tentang "Isa" pada tahun 1926 dan diikuti dengan terjemahan dalam bahasa Inggris dalam judul "Kalimat Tentang Isa dan Kalimat" untuk memperkuat

[21] Dibilius, *Pesan Jesus Kristus*, alih bahasa F.C. Grant, New York, 1939; *Dari Tradisi...*, hal. 287-301.

penggunaan metode sejarah bentuk-bentuk kesusastraan penulisan sejarah kehidupan Isa tanpa dogma dan permulaan klasifikasi sabda-sabda. Bultmann berangkat dengan keraguan tentanf kemungkinan adanya diskursus sejarah sekitar Isa dan meletakkan eksepsi-eksepsi pokok dan rangsangan keragu-raguan yang fundamental di seputar doktrin seperti diskursus ini. akibatnya, kita tidak bisa mengetahui personalitas Isa, kehidupan atau kematiannya. Maka tidak ada satu kalimatpun yang bisa membuktikan validitasnya. Setiap hal bisa mengetahui pribadi Isa karena sesungguhnya kita tidak mengetahui apapun tentangnya. Dengan demikian Bultmann mengupayakan penulisan sejarah kehidupan Isa yang dimulai dari analisisnya terhadap batas-batas validitas sejarah bentuk-bentuk kesusastraan. Maka dengan melihat kepada watak riwayat Bultmann meragukan validitas sejarahnya. Tentu saja ia tidak meragukan Isa yang telah hidup, menjalankan sejumlah tindakan yang diafiliasikan tradisi kepadanya. akan tetapi, ia meragukan riwayat yang mengamati kehidupannya yang valid secara histories. Oleh karena itu tidak mungkin memberikan sejarah kehidupan Isa ataupun format gambar pribadinya. Tidak mungkin mengetahui apapun tentang pribadi Isa dan kehidupan Isa mengingat gereja yang pertama tidak konsentrasi terhadap keduanya (yakni pribadi dan kehidupannya). Adapun yang tersisa di kalangan kita semata-mata partikel-partikel dan legenda-legenda. Tidak ada sumber-sumber lain bagi kehidupan Isa. Dengan demikian tidak seorangpun yang meragukan eksistensi Isa sebagai pendiri gerakan yang muncul pertama kali dalam jemaat palestina kendatipun merupakan sesuatu yang dihasilkan dari keraguan seputar objektivisme bentuk dan kebenarannya yang diilustrasikan jemaatnya dalam tradisinya. Bultmann tidak meragukan sabda-sabda sebagaimana kadar keraguannya dalam riwayat-riwayat. Dengan ukuran kecil yang ada di kalangan kita tentang kehidupan Isa dan kepribadiannya maka sesungguhnya kita mengetahui lebih banyk risalahnya dari sela-sela sabda-sabdanya. Hal itu memperbolehkan kita melakukan ilustrasi terhadapnya. Dengan demikian sabda-sabda dan riwayat-riwayat itu merujuk kepada jamaat Kristen pertama yang mentransfer sabda-sabda Isa atau menempatkannya pada "mulut"

Isa. Akan tetapi bagaimana mungkin mendistingsikan antara keduanya? Pengetahuan bahwa Injil-Injil yang saling berhadapan itu sudah selesai penyusunannya dengan menggunakan bahasa Yunani pada jamaat-jamaat Kristen Hellenisme padahal Isa hidup bersama dengan jamaat Kristen yang pertama di Palestina dan bahasa Aramiyyah akan membantu menjawab pertanyaan itu. Maka segala sesuatu yang ada dalam Injil-Injil yang saling berhadapan akan nampak dan seakan-akan ia muncul dalam Kristen Helenisme—baik dalam bahasa ataupun dalam isi—yang harus dihindari sebagai sumber pengajaran Isa.

Segala sesuatu yang sudah selesai ditransfer dalam tradisi tidak akan merujuk kepada Isa karena di sana ada gereja Palestinisme yang berbicara dengan bahasa Aramiyyah sampai pasca zaman Isa. Jadi, distingsi antara sejumlah wilayah transferensi Palestinian adalah wajib. Setiap materi akan mengeksplorasi kepentingan tertentu atau pandangan gereja yang definitive atau hal yang mendistingsikan perkembangan terakhir yang wajib dihindari sebagai sumber sekunder.dengan cara ini maka bisa mendefinisikan wilayah yang pertama sedapat mungkin. Sehingga wilayah ini tidak akan merujuk kepada Isa saja tapi kadang merupakan konklusi bagi praksis histories tertentu yang dituntaskan dalam kesadaran jemaat Kristen yang pertama. Buku Bultmann tentang "Isa" itu sebenarnya merupakan kajian atas risalah Isa. Di sini Isa mengisyaratkan kepada akumulasi ide-ide dalam wilayah pertama Injil-Injil yang saling berhadapan. Sebuah tradisi menyatakan bahwa Isa adalah pembawa risalah. Dari situlah maka kemungkinan keberadannya adalah besar. Setiap manusia bebas untuk menempatkan Isa "diantara dua tanda petik" atau sebagai ringkasan fenomena sejarah yang dikaitkan dengannya[22].

Ketujuh: Evolusi Aliran dan Jawaban Atas Eksepsi

Setelah pendiri-pendiri pertamanya, aliran sejarah bentuk-bentuk kesusastraan ini berkembang dan bercabang ke dua sayap

[22] R. Bultmann, *Jesus dan Dunia*, New York, Scribner and Sons, 1958; *Jesus Kristus Dan Mitologi*, New York, Scribner and Sons, 1958; McKnight, *op. cit.*, hal. 35-37.

utama. Sayap pertama ingin melestarikan pencapaian-pencapaian metode baru dengan mengikuti jejak pengaruh-pengaruh Dibilius dan Bultmann serta banyak sekali yang menyerupainya di universitas-universitas, pusat-pusat kajian, pondok-pondok agama tanpa inovasi baru api dengan memberikan tambahan terhadap aplikasi-aplikasi dan bukti-bukti validitas postulat-postulat. Sayap yang kedua adalah konservasi-konservasi yang ingin konsisten pada sebuah metode dengan minimalisasi ancaman-ancamannya yang diafiliasikan kepada ideology dan sejarah serta penggunaannya atas perhitungannya yang tertentu. Oleh karenanya menjadi mustahil mengingkari nilai metode dan meskipun bisa mengubah sebagian konklusi, menyamarkan batasnya atau penggunaan kata-kata dan nama-nama lain untuk melindungi iman yang ada di hati manusiadan membersihkan kebenaran ilmiah dan pencairan keberanian sastra. Sayap konservatif berorientasi untuk menetapkan sejumlah konklusi yang pada hakikatnya adalah kontra-postulat terhadap postulat-postulat aliran dengan klaim konklusi pembahasan dan kajian, terutama penetapan validitas histories Markus dan Injil-Injil yang sling berhadapan bahkan historisitas teks, kemungkinan kembali kepada Isa sebagai sumber teks-teks klasik, minimalisir interfensi gereja dalam meletakkan tradisi, menciptakan perkataan-perkataan interpretasi teks-teks, dan formulasi dogma-dogma. Relasi Kristen dengan Yahudi lebih banyak daripada relasinya dengan tradisi Yunani untuk merealissikan kontinuitas penghalang pengaruh-pengaruh paganisme. Bersandar kepada Paulus dan Yohanes, relasi di antra keduanya dan antara Injil-Injil yang saling berhadapan serta tidak menjauhkan dogma-dogma secara terbatas dari kritik teks.

Sebagian representer sayap ini melanjutkan dalam penggunaan "kritik sumber-sumber" saja tanpa "kritik bentuk-bentuk", mengembalikan kritik kepada abad yang lampau dn kajian-kajiann tradisionalisme. Hal itu merupakan ancaman minimal bagi ideology daripada yang dispekulasikan sebelumnya. Mereka continue dalam menganalisis empat teks Injil untuk menetapkan validitas historisnya melawan pertarungan kritik sebagaimana yang telah dilakukan B.

H. Streeter dan Headlam[23]. Sebagian yang lain juga berusaha menantang "Kritik Bentuk". Maka C. D. Dood menolak adanya posisi umum bagi unitas-unitas independen sebagai konstruksi palsu. Ia mendistingsikan unitas-unitas independen, akumulasi-akumulasi besar dan garis umum risalah Isa. Ia menjadikn yang terakhir ini berasal dari ciptaan Isa sendiri dan bukan dari ciptaan Kitb Injil. T. W. Manson juga berupaya menetapkan validitas sejarah Injil-Injil dengan bersandar kepada kritik sumber-sumber dan menegasikan penciptaan gereja atas tradisi. Adapun dua pendiri aliran Skandinavia yaitu H. Riesenfeld dan B. Gerhardson menetapkan bahwa Isa telah memberikan materi yang permanent baik dalam sanda-sabda ataupun dalam riwayat-riwayat kepada murid-muridnya agar ditransferensi kepada yang lain. Unitas-unitas ini pertama-tama ditemukan dalam bentuk oral kemudian setelah itu dikodifikasi. Akan tetapi permulaannya dirujukkan semuanya kepda Isa. Demikian itu juga terjadi dalam transferensi tradisi yahudi. Paulus sendiri merupakan pembawa tradisi Injil yang direlasikan kepada ilmu pengetahuannya terhadap tradisi Kristen[24]. Kelompok pengkaji yang ketiga yang terdiri atas orang-orang Inggris dan Amerika tlah mempengaruhi penggunaan yang harti-hati terhadap kritik bentuk-bentuk. Mereka mengimbangi sebagian klsifikasi Dibilius dan Bultmann. Maka sebagian di antaranya dalam pandangan mereka tidak membantu apapun dan sebagian yang lain menenggelamkan prinsip klasifikasi. Mereka berasumsi bahwa kritik bentuk merupakan kritik sejarah dan bahwa riwayat-riwayat dan sabda-sabda merujuk kepada Isa sendiri. Inilah konklusi kajian-kajin B.S. Easton. Sedangkan V. Taylor telah berusaha menetapkan validitas sejarah Injil bahwa hal itu merujuk kepada kesaksian realitas. Gereja tidak membuat kesaksian apapun.

---

[23] B. H. Streeter, *Empat Ajaran, Sebuah Studi Otentik*, London: Macmillan, 1924; A. C. Headlam, *Kehidupan Dan Pengajaran Jesus Kristus*, London, John Murray, 1927.

[24] C. D. Dodd, *Studi Perjanjian Baru*, New York, Scribner and Sons, 1952; T. Manson, *Pengajaran Jesus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1931; H. Riesenfeld, *Ajaran Tradisi Dan Permulaannya, Sebuah Studi Tentang Batasan "Formgeschichte"*, London, A. R. Mowbray, 1957; B. Gerhardson, *Memori Dan Manuskrip: Tradisi Oral dan Tradisi Tulisan Dalam Pendeta-Pendeta Yahudi Dan Kristen Awal*, Lund, C. W. K. Gleerup, 1961.

Demikian juga ia tidak mungkin menganalisis materi-materi secara total dengan starting point pada bentuk-bentuk. Tidak ada legitimasi yang cukup pada Bultmann untuk mengklasifikasikan sabda-sabda Isa ke dalam nilai-nili, sabd-sabdkenabian dan teleologis, hukum-hukum doktriner dan kaidah-kaidah pengorganisasian kolektif. R. H. Lightfoot memusatkan kajian-kajiannya pada eksplorasi orientasi-orientasi, pendapat-pendapat dan ideology-ideologi para penulis Injil. Ia menjadi pendiri "Kritik Kodifikatif" dan transformasi kepada objek independen tentang "Kritik Bentuk-Bentuk"[25]. kelompok yang keempat menjalankan penggunaan metode kritik bentuk-bentuk dalam kajian amsal yang dispekulasikan manusia sebelum kritik sebagai cerita-cerita simbolis-alegoris. Akan tetapi, sejak A. Jülcher manusia, peristiwa-peristiwa dan objek-objek ditempatkan di dalam kisah-kisah sebagai muatan realitas-realitas sejarah. Kisah-kisah dan komparasi-komparasi serta bentuk-bentuk kesamaan tindakan Isa sendiri ditumpahkan dari kehidupan sehari-hari untuk membuat risalahnya lebih dinamis dan jelas serta diinterpretasikan dengan makna-makna yang lebih luas dan lebih komprehensif. C. H. Dodd mengikutinya dan menolak bahwa cerita-cerita itu merupakan cerita-cerita alegoris yang harus diinterpretasikan dalam tugas-tugasnya yang khusus tanpa mengabsolutkan makna, intensionalitas asmosfir risalah Isa dan keqadiman kerajaan langit. Sedangkan J. Jeremias mengafiliasikan validitas sejarah kepadanya dan merujukkannya kepada Isa saja[26].

Sayap konservatif ini berusaha merepersepsi tentang pengaruh ritik bentuk-bentuk terhadap kemungkinan penulisan sejarah Isa dan absurditas agenda yang semacam ini kerena hanya "Isa keimanan" yang ada. Sedangkan "Isa sejarah" tidak mungkin dicapai. Akan tetapi E. Käsemann tidak ingin menjauhkn "Isa sejarah" dan kemungkinan

---

[25] B. S. Easton, *Ajaran-Ajaran Pra-ajaran*, New York, Scribner and Sons, 1928; V. Taylor, *Formasi Tradisi Ajaran*, London, Macmillan, 1933; R. H. Lightfoot, *Sejarah Dan Interpretasi Tentang Ajaran-Ajaran*, London, Hodder and Stoughton, 1935; *Pesan Ajaran St. Mark*, Oxford, Clarendon Press, 1950.

[26] C. H. Dodd, *Amsal Kerajaan*, London, Nisbet, 1935; J. Jeremias, *Amsal Jesus*, New York, Scribner and Sons, 1954.

mengetahuinya kendatipun postulatnya adalah bahwa Injil-Injil tidak ditulis untuk memberikan sejarah kehidupan Isa dan bahwa Injil-Injil itu mengekspresikan Isa kolektif yang pertama. Demikian juga E. Fuchs berupaya menetapkan kaitan antara Isa sejarah dan pengajaran. Meskipun mustahil transformasi pengajaran (penyampaian berita gembira) kepada sejarah hanya saja pengajaran itu menuntut sejarah. Tanpa sejarah niscaya di sana tidak ada pengajaran (penyamapai berita gembira). I. Robinson juga berupaya menetapkan relasi eksistensial antara Isa sejarah dengan sejarawan. Meskipun relasi itu merupakan relasi yang dituntaskan melalui sela-sela pengajaran (penyampaian berita gembira) hanya saja ia akan menetapkan kemungkinan dekonstruksi blockade subjektif dan keluar kepada objektivisme sejarah. Sedangkan N. Perrin mendistingsikan tiga macam pengetahuan. Pertama, pengetahuan histories objektif terhadap Isa sejarah, kelahiran, kehidupan dan kematiannya. Pengetahuan ini adalah absurd. Kedua, pengetahuan histories yang mempunyai implikasi tekstual dalam kaitannya dengan kita seperti pengetahuan moralitas dan humanitas Isa. Pengetahuan ini adalah mungkin. Ketiga, pengetahuan keimanan yang mempunyai implikasi tekstual yang berkaitan dengan iman Kristen saja seperti keselamatan, penebusan, dan kesalahan. Pengetahuan ini juga absurd. Dari situ kemudian ditemukan posisi tengah di antara posisi kritik bentuk-bentuk yang pertama dan sikap gereja yang kedua[27].

J. Jeremias berupaya mempersepsikan kembali tentang postulat-postulat aliran ini dan m,erekomendasikan dua standard untuk mendistingsikan antara materi-materi yang valid dan materi-materi yang invalid secara histories. Yang pertama adalah symbol bahasa Aramiyyah. Ia adalah standard bahasa tekstual. Yang kedua merupakansimbol dunia Palestinian. Ia adalah standard lingkungan geografis. Keduanya menyerupai standard dingtingsi Bultmann[28].

[27] G. Käseman, "Problematika Jesus sejarah" dalam *Esai Tentang Tema-Tema Perjanjian Baru*, London, SCM Press, 1964; E. Fuchs, "Pertanyaan Tentang Jesus sejarah" dalam *Studi Tentang Jesus Sejarah*, London, SCM Press, 1974; N. Perrin, *Penelitian Kembali Pengajaran Jesus*.

[28] Jeremias, *Amsal Jesus*.

Kelompok yang lain berupaya memberikan paradigma-paradigma aplikasi kritik bentuk-bentuk sejarah kehidupan Isa. Maka G. Bronkamm mengapresiasikan bahwa meski Injil-Injil yang saling berhadapan tidak memberikan bentuk kepada Isa sejarah namun sesungguhnya ia menunjuk kepada sejarah dan memuat sejarah. R. H. Fuller juga berupaya menetapkan validitas histories sebagian sabda dan riwayat meskipun ada "control idealisme" dalam Injil-Injil karena transformasi realitas ke ide tidak menciptakan apa-apa. Sebaliknya ia lebih dekat kepada generalisasimemori-memori tentang Isa dan menghindari skeptisisme dalam siklus gereja, merasa cukup dengan siklus kritik, bermuara pada bahwa Isa telah memahami dirinya sebagai nabi seperti nabi-nabi Bani Israel dan itulah inti sejarah. Sedangkan N. Perrin meskipun mengakui absurditas penulisan sejarah kehidupan Isa hanya saja bisa memusatkan dialog-dialog fundamental dalam risalahnya seperti kerajaan Allah dan teleologisme[29].

Eksepsi-eksepsi yang banyak yang berasal dari musuh-musuh eksternalnya telah diarahkan kepada aliran. Mereka menolak postulat-postulat dan konklusi-konklusinya secara seimbang, mempertahankan sikap-sikap taklid terhadap gereja, mengingkari konklusi-konklusi ilmu pengetahuan dan kepastian aksioma-aksioma. Di antara eksepsi-eksepsi itu adalah bahwa definisi genre-genre kesusastraan adalah suatu yang bersifat perkiraan sehingga bentuk yang murni adalah langka. Mungkin saja bentuk itu hanya mempunyai eksistensi dalam pikiran pengkaji. Munkinkah mengklasifikasikan realitas berdasarkan atas klasifiksi arsitektural? Motivasi apakah yang membuat penulis mempergunakan bentuk itu dan bukan yang lain? Mungkinkh mengakhiri ambiguitas bentuk-bentuk menuju ambiguitas dalam isi? Mereka juga menolak pembatasan siklus para penulis Injil pada pengumpulan yang mereka asumsikan sebagai dokumentasi dan mereka menuntut para penulis melalui siklus visualisasi realitas dan diinspirasikan oleh Ruh Kudus. Sehingga ia bisa internalisasi dalam

---

[29] G. Bronkmann, *Jesus of Nazareth*, New York, Harper and Row, 1960; R. H. Fuller, *Menginterpretasikan Mukjizat*, Philadelphia, Westminster Press, 1963; *Dasar Perjanjian Baru*, New York, Scribner and Sons, 1965; N. Perrin, *Penelitian Kembali Pengajaran Jesus*; McKnight, *op. cit.*, hal. 57-58.

relasi langsung dengan Isa dan bisa mengetahui sejarah. Dari situ maka wajib mempersepsi ulang dalam siklus kolektif dan penciptaannya. Sebab, setelah menjauhkan visualisasi realitas dan absurdits mengetahui pribadi Isa maka jamaat menjadi pencipta Kristen[30]. Sebenarnya kritik-kritik semacam ini tidak akan menambah abstraksi corak atau beduk kosong yang tidak menghalangi kemajuan ilmu pengetahuan, dan tidak akan melemahkan niat pengkaji untuk mendeklarasikan konklusi-konklusi dan penggunaan semua metode-metode pembahasan tentang kebenaran yang ada padanya.

---

[30] A. Robert dan A. Feuillet, *Pengantar Bible I*, hal. 324-330; J. Dheily, *Kamus Injil*, Paris, Desclée, 1966, hal. 430-431.

Bab VII
Pembacaan Teks[*)]

Pertama: Pengantar: Dari Transferensi ke Inovasi

Pengkaji dari generasi kita dan dalam masa kita yang diafiliasikan kepada sumber-sumber ilmiahnya bisa untuk berpegang teguh kepada tiga metode:

Metode pertama, bersandar kepada tradisi Barat dengan membentangkan materi ilmiahnya, terutama dalam filsafat kontemporer yaitu tentang ilmu hermeneutika. Seorang pengkaji melakukan hal tersebut berkali-kali dalam buku-buku yang tersendiri atau dalam artikel-artikel tertentu[1]. Demikian itu akan memperkuat bahwa ilmu hermeneutika dalam formulasi objektifnya adalah ilmu pengetahuan Barat yang relasional dengan filsafat kontemporer kemudian independen darinya dan dari ilmu-ilmu humaniora dan ilmu-ilmu sosial yang lainnya meskipun materi ilmiahnya dan sebagian formulasi awalnya ada di dalam setiap tradisi agama dan

---

*) Kajian ini ditulis untuk majalah "Alif" yang merupakan majalah keindahan bahasa komparatif yang diterbitkan oleh Jurusan Sastra Inggris-Komparatif Universitas Amerika, Kairo volume 7 tahun 1988.

1 Hassan Hanafi: *L'Exegese de la phenomenologie, l'Etat actual de la methode phenomenologique et son application au phenomene religieux*, Paris, Dar al-Fikr al-'Arabi, 1966, Kairo, 1979; *La Phenomenologie de l'Exegese, essai d'une hermeneutique existentielle a partir du Nouveau Testament*, Paris, 1966 (manuskrip); DR. Hassan Hanafi: Aliran Bentuk-Bentuk Kesusastraan dalam majalah *Alif,* Vol. 2, kairo, 1982.

setiap peradaban Barat maupun Timur. Akan tetapi metode ini mengkritik ilmu hermeneutika itu sebagai lompatan peradaban yakni menjadikan ilmu-ilmu tafsir terbatas pada tradisi Barat an sich dengan mengecualikan permulaan awalnya kemudian digeneralisasi pada seluruh tradisi dengan generalisasi tugas-tugas khususnya dan memberangus rambu-rambu tugas yang berbeda dalam peradaban-peradaban lain di mana ilmu-ilmu tafsir muncul bersama-sama ilmu pengetahuan. Para peletak dasar-dasar ilmu pengetahuan ini yang berada dalam tradisi Barat modern mengakui seperti itu dan bukan merupakan ilmu pengetahuan universal bagi seluruh manusia sebagaimana yang diklaim oleh orang-orang yang menjadi Barat yaitu para pembela tradisi Barat yang merupakan representasi satu-satunya bagi kebudayaan mondial[2]. Di dalam ilmu-ilmu tafsir terdapat aliran-alirn Perancis, Jerman dan Inggris, dan terdapat materi Islam, Kristen, Yahudi dan Budha[3]. Konklusi lompatan peradaban ini adalah memanjangkan tahap transferensi dan menunda tahap inovasi senyampang harmoni produk budaya Barat jauh lebih tinggi daripada harmoni yang ditransferensi ke luar barat. Peradaban tunggal menjadi innovator, pelopor, dan sentral sedangkan peradaban-peradaban laim merupakan tranferato, pengikut dan dikuasai.

Metode kedua, bersandar kepada tradisi klasik kita dan hal yang dipisahkan dari materi ilmiah yang mengeksplorasi metode-metode dan orientasi-orientasi tafsir. Seorang pengkaji juga melakukan hal tersebut dalam karya-karya independen atau dalam kajian-kajian khusus[4]. Kesulitan metode ini adalah bahwa seorng pengkaji kadang-

---

[2] H. G. Gadamer, *Kebenaran Dan Metode, Sejarah Pemikiran Oksidental Dan Pengaruhnya Terhadap Konsep Bahasa*, hal. 254-290; H. G. Gadamer: *Seni Memahami; Hermeneutika Dan Tradisi Filsafat: Hermeneutika Dan Tradisi Oksidental*, hal. 157-195.

[3] F. Geny: *Metode Interpretasi Dan Sumber Hak Pribadi Positif*; T. II, hal. 56-73, 235-278.

[4] Hassan Hanafi: *Les Methodes d'Exegese, essai sur la science des fondements de la Comprehension, ilm usul al-Fiqh*, Kairo, Paris, 1965. DR. Hassan Hanafi, "Apakah Kita mempunyai Teori Interpretasi?" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, I, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1976, hal. 165-168; "Mana Di antara Teori Intnterpretasi Dan Metode Analisis Informasi Yang Lebih Dahulu?", *Ibid.*, hal. 169-172; "Kembali Ke

kadang mengulang-ulang apa yang telah dikatakan oleh qudama‘ dengan tanpa pembacaan baru. Apabila ia membaca maka pembacaannya disandarkan kepada ilmu-ilmu interpretasi kontemporer yang ada di Barat sehingga ia buruk dalam menginterpretasi-alegoriskan dua tradisi secara bersamaan. Sumber-sumber yang banyak dan kondisi-kondisi yang plural akan mengantar kepada altruisme tradisi terhadap yang lain secara pasti dengan mengabaikan kondisi-kondisi klasik atau kontemporer yang melahirkan setiap tradisi meskipn kondisi-kondisi zaman kita telah berubah. Ini dari posisi metode yang hendak menjadikan trnsferensi semat-mata merelasikan informasi-informasi kepada realitas yang tidak melahirkannya sehingga tidak berpengaruh apa-apa. Ia juga menjadikan kajian baru semat-mata merujuk kepada kesusastraan-kesusastraan klasik atau baru, sebagai aksisdensi atau kritik terhadapnya dan mungkin saja relasi dengannya tanpa interaksi dengan realitas intrinsic yang senantiasa membutuhkan teoritisasi langsung yang mengikutinya dan menentukan kagunaannya.

Metode ketiga, bersandar kepda logika nalar murni dan analisis pengalaman manusia yang berkolaborasi dengan masing-masing orang yang sibuk dengan objek teks-teks apapun jenisnya tanpa transformasi kepada tradisi klasik kita atau kepada tradisi Barat yang kedua-duanya penuh dengan materi ilmiah dengan tendensi melampaui tahap transferensi menuju tahap inovasi. Maka bersandar kepada sumber-sumber sebagai titik permulaan akan menghilangkan praksis pikiran, limitasi internal dan konstruksi organiknya, di samping menjadikan pengkaji semata-mata pengepul materi, annotator dan resensor. Pada posisi terbaiknya, pengkaji merupakan kritikusnya. Objek sendiri senantiasa berada di luar lingkaran konsentrasi. Metode ini melampaui introduiksi-introduksi peradaban, peradaban diri dan peradaban lain, dan mengarah kepada objeknya sendiri untuk mengeksplorasi konstruknya sebagaimana yang telah dilakukan para qudama‘ maupun

---

Sumber Atau Kembali Ke Alam?”, *Ibid.*, hal. 173-176; “Beberapa Metode Interpretasi Dan Kepentingan Umat” di sampaikan dalam Konferensi Islam XV di Aljazair 1981; juga *Agama Dan Revolusi Di Mesir*, Bagian Dua: Tentang Agama Kiri, Bab Delapan: Kanan Dan Kiri Dalam Pemikiran Agama, Kairo, Dar Tsabit, 1988.

orang-orang modern secara seimbang. Dalam situasi ini tidak ditemukan transformasi kepada bibliografi, tidak di dalam catatan-catatan pinggir, tidak di dalam akhir artikel dan tidak menyebutkan nama-nama tokoh, aliran-aliran, peradaban-peradaban ataupun paradigma-paradigma terdahulu yang aa di punggung kajian. Rujukan yang pertama dan terakhir adalah kesadaran pengkaji, kesadaran pembaca, dan pengalaman bersama di antara keduanya. Kapasitas generalisasi pada akhirnya merupakan salah satu tanda inovasi. Kapasitas menyembunyikan sumber-sumber, ketiadaan transformasi keluar dan bersandar secara teguh kepada konstruk internal objek merupakan salah satu identifikasi inovasi. Sampai kepada ukuran formal murni merupakan salah satu percikan inovasi. Dengan mengeksplorasi hukum alam dan pada waktu membaca teks maka kaidah bahasa psikologi sosial histories akan mengikuti realitas-realitasnya dan mensistematisir kejadian-kejadiannya yang terpisah-pisah. Inovasi dalam pemikiran kontemporer kita benar-benar terlambat. Tahap transferensi sudah berlangsung lama karena tidak adanya kepercayaan diri dan karena lama akrab dengan posisi pelajar dan mengabaikan posisi guru yang tertanam dalam kesadaran sejarah[5]. Percaya diri adalah sesuatu hal sedangkan kerendahan hati maupun kesombongan adalah sesuatu yang lain. Klarifikasi tidak berarti sebuah kedangkalan dan generalisasi tidak berarti universalitas. Dengan demikian ia adalah petualangan akibat-akibatnya diperhitungkan, kerugiannya lebih sedikit daripada keuntungannya. Pada sisi lain, kerugin transferensi lebih banyak daripada keuntungannya.

Ketiga metode ini pada hakikatnya tidak berjauhan satu sama lain dan di antara mereka bisa digabungkan dalam rangka pragmatis melalui keistimewaan masing-masing metode dan meminimalisir kekurangan-kekurangannya. Hal itu akan mengekspresikan tiga front dalam sikap kulural objektif kita yaitu sikap terhadap tradisi klasik,

---

[5] DR. Hassan Hanafi, "Sikap Peradaban Kita" dalam Persoalan-Persoalan Kontemporer, I, hal. 46-50; juga: "Sikap Kultural Kita", sebagai kajian pertama buku ini.

sikap terhadp tradisi Barat dan sikap terhadap realitas[6]. Demikian juga bisa sampai pada batas isyarat sebagian sumbersehingga tidak disadari oleh pembaca bahwa ia berada dalam kekosongan dan sehingga inovasi bisa direlasikan dengan transferensi, masa kini dengan masa lampau, dan konstruk dengan evolusi minimal sebagai tahapan tengah antara transferensi total dengan inovasi murni. Sikap yang seimbang di antara ketiga metode itu sangat sulit ditemukan. Dengan demikian metode yang ketiga sebagai metode ideal adalah metode yang paling utama dalam tahapan objektif kita. Dua metode yang pertama tetap merupakan factor yang membantu mengarahkan pembaca dan yang menguatkan unitas pikirannya antara transferensi yang sudah biasa dan inovasi yang dikuatirkan.

Kedua: Pengertian Pembacaan Teks

Pembacaan di sini tidak berarti makna umum yang berlaku dalam metode-metode pengjaran dan buku-buku sekolah yakni memproduksi suara-suara sesuai dengan *makhraj huruf* dan sebagaimana halnya sesudah itu dalam universitas-universitas ilmu suara, tapi bermakna memahami. Teks adalah objek pemahaman. Jadi, membaca teks seimbang dengan epistemology dalam filsafat tradisional dengan pembatasan relasi antara subjek dan objek. Maka pembacaan adalah subjek sedangkan teks adalah objek. Surt yang pertma kali turun dalam Al-Qur'an adalah "iqra'" sebagai *fi'il amar*. Oleh karena jawabannya adalah "apa yang saya baca" yakni pembacaan dalam pengertian pmengeluarkan suara dengan mulu setelah mengetahui huruf-huruf secara nyata, maka verifikasi terhadap makna yang bersifat suara ini dituntaskan dengan makna yang lain dalam "bacalah atas nama Tuhan-mu yang telah mencipta…." Yakni pahamilah, sadarilah dan konsepsikan. Maka pembacaan adalah artikulasi. Artikulasi adalah permulaan kesadaran yang diasumsikan sebagai pemahaman.

---

[6] DR. Hassan Hanafi, "Sikap Kultural Kita", dalam *Filsafat Di Dunia Arab I* yang diadakan oleh Universitas Ardaniyyah, Amman, 1983, hal. 13-42, diterbitkan oleh Pusat Studi Persatuan Arab Beirut 1985. I merupakan kajian pertama buku ini.

Pembacaan teks dengan makna pemahaman atas teks memuat tafsir dan ta'wil atas teks. Pemahaman adalah langsung tanpa membutuhkan tafsir (interpretasi) ataupun ta'wil (interpretasi alegoris). Maka apabila pemahaman langsung yang pasti secara rasional sulit maka muntul kebutuhan terhadap interpretasi yakni pemahaman dari gradasi kedua dengan bersandar kepada logika bahasa, struktur teks, keniscayaan sikap atau spiritualitas zaman. Apabila interpretasi bertabrakan dengn logika bahasa, potensi struktur bahasa, menuntut kepastian sikap, dan universalitas spiritualitas zaman maka lahirlah kebutuhan terhadap interpretasi alegoris (ta'wil) yang diasumsikan sebagai pengeluaran kata dari makna yang hakiki (harfiah) ke makna metaforis karena adanya ambiguitas atau argument. Anotasi (syarh) berisi semua hal itu: pemahaman, interpretasi (tafsir), dan interpretasi alegoris (ta'wil). Anotasi adalah relasi antara pembacaan dan teks, subjek dan objek yang diasumsikan sebagai sikap epistemologis universal.

Teks adalah plural. Teks kadang merupakan teks kesusastraan yang berasal dari karya-karya sastra atau jurisprodensial yang berasal dari kumpulan perundang-undangan dan hukum-hukum atau bersifat histories yang berasal dari dokumen-dokumen, akte-akte dan ensiklopedi-ensiklopedi maupun religius yang berasal dari Kitab-Kitab Suci. Meskipun plural namun di sana terdapat persoalan umum yang menghimpun semua raga mini yaitu persoalan pembacaan teks atau menginterpretasikannya. Maka pluralitas berada dalam level/ gradasi tidak dalam genre/ragam. Dengan demikian maka teks agama merupakan teks yang paling banyak keruwetan mengingat ia mengharuskan persoalan-persoaln yang lebih banyak seperti validitas historisitas teks yang tidak diharuskan oleh teks sastra kecuali pertarungan-pertarungan sastra rakyat san sebagaimana yang dikenal dalam persoalan-persoalan plagiasi dalam puisi Yunani (Homeros) dan dalam puisi Jahiliah (mimesis) yakni penciptaan kolektif terhadap teks. adapun teks hukum dan teks sejarah hanya sedikit mengharuskan persoalan validitas sejarah teks yaitu yang terkait dengan galian-galian dan kisah-kisah kuno. Demikian juga teks agama lebih banyak berorientasi kepada realitas dan efektifitas dalam

perilaku daripada teks sastra maupun sejarah mengingat kepercayaan manusia (baca masyarakat) terhadap teks sebagai pengarah perilaku dan sebagai sumber nilai, sebagai cermin benggala ilmu pengetahuan dan neraca tindakan praksis. Dari situ maka pluralitas interpretasi disebabkan oleh pluralitas kepentingan. Metode-metode interpretasi akan saling berbenturan oleh karena benturan potensi-potensi sosial-politik. Bahkan peperangan dan separatisme terjadi, darah mengalir dan keluarga melayang adalah sebab interpretasi teks agama atau interpretasi alegoris teks-teks agama dalam kepentingan kelompok yang satu melawan kelompok yang lain. Oleh karena itu kajian ini menghadirkan landasan yang berangkat dari teks agama dengan pertimbangan bahwa teks agama merupakan teks yang paling luas dan paling banyak keruwetan. Generalisasi konklusi-konklusi melampaui teks-teks kesusastraan, sejarah dan hukum adalah mungkin karena teks-teks ini lebih sedikit keruwetan dan keluasan yang seakan-akan teks-teks ini merupakan kondisi khusus di dalam atmosfir yang universal[7]. Dari sini maka hadirlah dikotomi umum yang popular antara hermeneutika umum dan hermeneutika khusus atau hermeneutika sacra. Yang pertama meletakkan kaidah-kaidah (prinsip-prinsip) umum untuk menginterpretasikan teks apapun sedangkan yang kedua meletakkan prinsip-prinsip khusus untuk menginterpretasikan teks-teks religius (agama) dan kitab-kitab suci saja[8].

Pembacaan kadang-kadang dari individu ke individu yang keduanya berafiliasi kepada peradaban yang sama merupakan pembacaan masa kini terhadap masa lampau, pengintegrasian tradisi seperti pembacaan Ibn Rusyd terhadap Al-Farabi dan Ibn Sina,

---

[7] Gadamer memprioritaskan teks hukum daripada teks agama (religius). H. G. Gadamer, *Kebenaran dan Metode*, "Pengertian Contoh Hermeneutika Hukum", hal. 166-184; W. Dilthey, *Dunia Spiritual*, Vol. I, hal. 388.

[8] *Al-Tafsîr al-'Âmm* (General Hermeneutics, Hermeneutika Umum), a*l-Tafsîr al-Khâshsh* (Special Hermeneutics, Hermeneutika Khusus), *al-Tafsîr al-muqaddas* (Hermeneutica Sacra, Hermeneutika Suci). B. L. Ramm: "Hermeneutika Bible" dalam *Hermeneutika*, hal. 7; L. Berkhof, *Prinsip-Prinsip Interpretasi Bible*, hal. 40-46; A. B. Michelsen, *Menginterpretasikan Bible*; *Hermeneutika Umum*, hal. 99-197; *Hermeneutika Khusus*, hal. 178-368.

pembacaan Aristoteles terhadap Plato, pembacaan kaum Kantian terhadap Fichte, Hegel. Scheling, (pembacaan) Schopenhauer terhadap Kant, pembacaan kaum Hegelian, Stirner, Bauer, Strauss dan Marx terhadap Hegel, pembacaan Heidegger terhadap Kant, Nietzsche, Husserl dan seterusnya. Dalam kondisi ini pembacan merupakan revisi dan pembaruan terhadap spiritualitas zaman melalui metode interpretasi alegoris (ta'wil). Kadang-kadang pembacaan oleh individu yang berafiliasi kepada peradaban individu lain yang juga berafiliasi kepada peradaban yang berbeda merupakan pembacaan masa kini terhadap masa lampau dan relasionalitas antara peradaban-peradaban seperti pembacaan Ibn Rusyd terhadap Aristoteles dan pembacaan Bergson terhadap Plato dan seterusnya. Jadi, pembacaan merupakan praksis individual dan praksis kolektif. Praksis individual yang inheren dalam setiap peradaban dan praksis kolektif antara peradaban-peradaban adalah untuk mengkomplementasikan sikap dan mengeksplisitkan konstruksi. Maka pembacaan Al-Farabi terhadap Plato dan Aristoteles dan pembacaan Ibn Rusyd terhadap Aristoteles merupakan pembacaan peradaban Islam terhadap peradaban Yunani. Pembacaan Heidegger terhadap filosof-filosof pra-Sokrates merupakan pembacaan spiritualitas zaman masa kini terhadap peradaban-peradaban klasik. Pembacaan Mierleau-Ponty terhadap Goldsteinmerupakan pembacaan spiritualitas Perancis terhadap spiritualitas Jerman. Pembacaan Kant terhadap Hume merupakan pembacaan spiritualitas Jerman terhadap budaya Anglo-Saxonisme. Pembacaan Josiah Royce terhadap Hegel merupakan pembacaan Essenian terhadap rasionalisme Pharisian. Inilah makna sabda al-Masih "arak baru dalam bejana-bejana klasik".

Di dalam dua situasi itu, yaitu pembacaan individual dan pembacaan kolektif, pembacaan tidak semata-mata anotasi, interpretasi, ataupun interpretasi alegoris terhadap yang dibaca (*al-maqru'*) tapi merupakan rekonstruksi *al-maqru'* sesuai dengan konsepsi pembaca baik individu maupun kolektif. Ia adalah pembacaan, analisis, kritik, revisi dan rekosntruksi dalam rngka komplementasi konstruk atau eksplorasi hukum. Maka pembacaan Bergson terhadap Kant adalah kritik terhadap nalar murni dan

terhadap persoalan definitive. Pembacaan Kierkegaard terhadap hegel adalah penjungkirbalikan dan eksplorasi sisi lain nalar, konsistensi yakni kehidupan, kontradiksi, entitas-entitas dan kematian setelah dipikirkan oleh Hegel di dalam aliran. Pembacaan kaum Kantian terhadap Kant merupakan eksplorasi terhadap misteri dan mengangkat tirai dari bendanya sendiri, yaitu aku dalam pandangan Fichte dan konsepsi atau ide dalam pandangan Hegel, spiritualitas (ruh) menurut pandangan Scheling dan kehendak menurut pandangan Schopenhauer. Pembacaan Al-Farabi terhadap Plato dan Aristoteles merupakan penggabungan dua pandangan dua filosof dalam rangka mengekspresikan konsepsi Islam yang universal-komprehensif yang menggabungkan bentuk dan materi, ide dan realitas, substansi dan aksidensi, spirit dan tubuh, akhirat dan dunia, moral dan alam, Allah dan dunia, hati dan nalar, iluminasi dan pengetahuan, nalar dan indera, deduksi dan induksi, metode menurun dan metode naik dan seterusnya. Pembacaan Ibn Rusyd terhadap tradisi Yunani secara total merupakan eksplorasi terhadap hukum evolusinya, yaitu dari realitas di kalangan kaum naturalis awal ke ide pada Plato ke pengabungan antara realitas dan ide pada Aristoteles. Pembacaan Islam terhadap evolusi wahyu merupkan penggabungan antara syari'ah Yahudi dan pengampunan Masehi (Kristen). Oleh karena itu, Aristoteles dan Islam adalah serupa karena masing-masing mengkomplementasikan konstruksi dalam tradisi khususnya. Aristoteles dalam tradisi Yunani sedangkan Islam dalam evolusi wahyu dan sejarah agama-agama[9]. Kadang-kadang pembacaan merupakan dualisme/bipolaritas yakni pembacaan terhadap pembacaan seperti pembacaan Althusser terhadap pembacaan Marx terhadap ekonomi klasik menurut Descartes, Adam Smith dalam rangka eksplorasi metode baru dari sela-sela metode lama. Althusser telah mengeksplorasikan konstruksionisme dari sela-sela Marxisme sebagaimana Mrx sebelumnya mengeksplorasi Marxisme dari sela-sela Liberalisme dan ekonomi bebas. Pembacaan dualistic akan melihat apa yang telah

---

[9] DR. Hassan Hanafi, "Al-Farabi Sebagai Anotator Aristoteles" dalam *Dirâsât Islâmiyyah*, Kairo: Anglo Misriyyah, 1981, hal. 145-218; juga "Ibn Rusyd Sebagai Anotator Aristoteles", *Ibid*., hal. 219-271.

dilihat oleh pembacaan pertama dan yang belum dilihatnya, menemukan apa yang telah ditemukan oleh pembacaan pertama dan yang belum ditemukanya[10]. Konsekuensinya, pembacaan bukan merupakan seni tapi ilmu pengetahuan. Ia bukan merupakan teori bermain, dialog pemikiranmurni dan model-model perdebatan tapi merupakan praksis komplementasi dari sela-sela timbunan pengetahuan untuk mengeksplorasi konstruksi yang merupakan pokok (dsar) teks baik formatisasinya itu selesai sekaligus ataupun secara gradual[11]. Maka pembacaan dalam dua zaman, eksistensial dan histories, berasal dari sela-sela kesadaran individu dan kolektif serta tumpukan-tumpukan informasi yang ada di dalamnya secara bersamaan. Setelah seluruh tumpukan pengetahuan teks menggunakan aspek-aspek baru yang sebelumnya belum merupakan hal yang dibaca dan tidak merupakan entitas yang ada dalam inti teks yang pertama[12]. Inilah makna penurunan Al-Qur'an dalam tujuh huruf yaitu wilayah-wilayah interpretasi teks sesuai dengan kesadaran yang terdalam dan sesuai dengan tumpukan pengetahuan dari zman ke zaman.

Ketiga: Pengertian Teks

Teks adalah kodifikasi spiritualitas zaman dari sela-sela pengalaman individual dan kolektif dalam posisi-posisi yang tertentu, plural dan kontradiktif. Tendensi pengkodifikasi sejarah adalah mewariskan pengalaman-pengalaman setiap generasi tertentu ke generasi-generasi berikutnya., kontinuitas otoritas setiap generasi atau minimal untuk membimbing dan mengarahkan menuju ke masa yang akan datang. Teks merupakan transformasi *voluntary* dari oral ke tulisan dengan tendensi dokumentasi sikap-sikap dan pengkodifikasian instant dari pluralitas ke unitas, dari variasi ke

---

[10] L. Althusser, *Membaca Das Kapital*, Vol. I, hal. 29-37.

[11] H. G. G. Gadamer, *Historisitas Kepastian Komprehensif Sebagai Prinsip Hermeneutika*, hal. 103-148. ia juga merupakan sikap Scheler tentang seni sebagai teori permainan. Lihat DR. Wafa' Muhammad Ibrahim: *Memahami Jiwa Estetik Dalam Filsfat Frederick Scheler* (Manuskrip), kairo, 1983.

[12] *Ibid.*, hal. 27-55.

aklamasi. Dengan pengertian ini maka teks memutuskan pluralisme dalam masa kini dan memprioritaskan unitas masa depan, penyempitan atas masa kini dan pembentangan masa depan sehingga spiritualitas establish dalam sejarah, generasi-generasi menjadi saling mewarisi dari generasi ke generasi. Jadi, teks bukan merupakan dokumen kodifikatif yang lebih dekat kepada wadah atau dokumen-dokumen klasik bahkan merupakan realitas yang hidup dalam kondisi tenang yang membangkitkan pembacaan sehingga hidup lagi dengan bentuk-bentuk yang baru sebagaimana halnya dalam penitisan arwah ketika ruh yang sama, yaitu makna, muncul dalam tubuh yang baru, yaitu akumulasi pembacaan-pembacaan. Teks adalah mayat hidup yang identik dengn peribadatan dan spiritualitas leluhur/nenek moyang. Demikian itu terjadi di dalam setiap peradaban dengan mutasi dari zaman oral ke zaman kodifikasi. Maka lahirlah sejumlah Injil yang berbeda-beda dan disempurnkan pelestariannya dengan tulisan sebagai jenis memori kolektif pada Abad II M sehingga di antara Injil-Injil itu terjadi kontradiksi dan kontroversi mengingat kontradiksi pembacaan-pembacaan sesuai dengn lingkungan-lingkungan kebudayaan yang plural sampai dokumentasinya diselesaikan pada Abad IV untuk memprioritaskan unitas pembacaan di atas pluralitasnya. Demikian itu terjadi sedikit di bawah tingkat kodifikasi Al-Qur'an dengan mengunakan dialek Quraisy dengan konsisten pada unitas pembacaan yakni unitas pemahaman untuk menghalau kontrofersi dan pluralitas. Pada kondisi demikian ini tafsir (interpretasi) berorientasi kepada observasi-observasi humanistic yang dikonservasi melalui cara tulisan[13]. Kemudian interpretasi masuk sebagai bagian dari teks dan menghapuskan dikotomi antara permulaan dan akhir, antara unitas-unitas primer dan potongan-potongan akhir. Pembaca menjadi seorang pengarang sebagaimana seorang pengarang menjadi seorang pembaca. Praksis individual transformasi kepada praksis kolektif sebagaimana halnya dalam cerita-cerita rakyat. Jadi, teks adalah inovasi yang terus menerus dan penciptaan kolektif yang tidk membedakan anara pengarang dn pembacanya, antara peletak dan plagiatornya, antara pemahaman

[13] W. Dilthey, *Dunia Spiritual*, Vol. I, hal. 321.

dan anotasinya. Oleh karena itu lahir "aliran bentuk-bentuk kesusastraan" untuk membahas unitas-unitas primer yang membentuk teks. demikian itu terjadi dari sela-sela bentuk-bentuk kesusastraan. Kritik bentuk-bentuk kesusastraan menjadi pembuatan cabang-cabang kritik teks[14].

Teks bukan semata-mata kodifikasi untuk menjaga dan dokumentasi tapi merepresentasikan otoritas bimbingan, kodifikasi dan juridiksi. Maka teks kesusastraan akan berpengaruh dalam generasi-generasi sastrawan muda dan merupakan salah satu sumber inspirasi dalam pembuatan undang-undang dan formatisasi ukuran-ukuran dan pembatalan-pembatalan. Teks-teks sejarah mengekspresikan spiritualitas massa dan mengekspresikan perjalanannya dalam sejarah. Teks-teks jurisprodensial merupakan asas negara dan penopang lembaga-lembaganya. Teks-teks religius secara otentik merupakan otoritas yang muncul dari wahyu dan ketaatan nabi-nabi, memberikan doktrin kepada penguasa melawan oposan-oposannya sebagaimana didoktrinkan kepada revolusi melawan penguasa. Teks muncul sebagai otoritas lebih banyak terdapat dalam teks-teks religius (agama) dripada dalam teks-teks kesusastraan, sejarah ataupun hukum. Teks-teks agama dan hukum lebih banyak menuntut kepatuhan daripada yang dituntut oleh teks=-teks sejarh dan teks-teks kesusastraan. Oleh karena itu teks-teks dipakai sebagai pendukung dalam wacana tentang komunitas tekstual di mana teks senantiasa merepresentasikan otoritas. Dari situ maka argumentasi diklasifikasi ke dalam dua bagian: argumentasi otoritas dan argumentasi nalar dalam istilah orng-orang modern atau argumentasi transferensial dan argumentasi rsional dalam istilah qudama'[15]. Jadi, teks tidak hanya memuat ide atau konsep teoritis tapi merupakan perintah atau larangan, merupakan wacana yang menuntut kepatuhan dengan menjalankan aksi atu mencegah aksi. Teks lebih banyak menghimpun orientasi praksis daripada

---

[14] Kritik bentuk dan kritik teks lihat O. Kaiser & Kümmel, *Metode Interpretasi*, dialih bahasakan oleh E. V. N. Goetchius, Seabury, New York, 1967.

[15] Lihat juga makalah kami: "Tradisi Dan Perubahan Sosial", kairo, 1981, "Tradisi Dan Praktik Politik", Rabath, 1982 dalam buku ini.

pengetahuan teoritis. Ia lebih dekat kepada aksiologi daripada kepada epistemology. Oleh karena itu ilmu-ilmu tafsir relasional dengan psikologi dan etika. Perhatian teks seakanakan adalah reformasi dan perubahan, pengosongan dari kebiasaan-kebiasaan buruk dan mengupayakan kebiasaan-kebiasaan baik. Teks adalah seruan reformasi di atas bumi dan bukan merusakkannya. Oleh karena itu pembacaan teks banyak terjadi dalam tempt-tempat sepi dan organisasi-organisasi rahasia[16].

Keempat: Kepastian Teks

Meskipun ada beberapa kekurangan pemanfaatan teks sebagai argumentasi otoritas sesuai dengan keinginan-keinginan kolektif yang mendesak dan tendensi-tendensi kelompok-kelompok sosial namun teks mempunyai potensi magis dalam penguatannya sebagai pendapat umum, filsafat rakyat, ide umum atau bait puisi. wacana rasional kontemporer seakan-akan tidak cukup memuaskan kecuali setelah dicekoki oleh otoritas teks. Maka apabila orang special mampu memahami wacana rasional maka orng umum membutuhkan contoh, hikmah rakyat dan teks agama, kesusastraan, peribahasa, perjalanan legenda-legenda untuk menancapkan makna dan memuaskan masyarakat luas. Apabila bukti merupakan mediasi wacana khusus maka retorika/pidato merupakan jalan menuju hati masyarakat umum. Oleh karena itudalam buku-buku agama banyak terdapat contoh-contoh, nilai-nilai, puisi-puisi, lagu-lagu, peribahasa, nyanyian-nyanyian dan sajak-sajak para dukun mengingat kapasitas mereka atas imajinasi dan ekspresi dalam bentuk-bentuk seni tentang makna-makna menuju jumlah manusia yang lebih besar dengan memalingkan persepsi dari wilayah-wilayah kebudayaan mereka[17].

Penggunaan teks dari sisi khusus dan umum pada tahap mutasi dari komunitas teks ke komunitas nalar dituntaskan pada derajat

---

[16] A. B. Micheisen: *Op. cit.*, *Kesetiaan Dan Perilaku*, hal. 356-368; *Keseimbangan Perlindungan Total Dan Praktek*,, hal. 375-382; W. Dilthey, *op. cit.*, hal. 336; F. Geny, *op. cit.*, hal. 1-55.

[17] G. H. Gdamer, "Seni Meringkas", *Hermeneutika Tradisi Filsafat*; V. Retorika, *Hermeneutika Kritik Ideologi*, hal. 123-174.

yang berbeda berdasrkan atas tuntutan eksternal yakni tuntutan yang datang dari luar teks yang direpresentasikan pada watak komunitas dan domain kulturalnya. Dalam situasi ini teks mempunyai tiga fungsi yaitu:

1. bersandar kepada argumentasi otoritas pada komunitas teks yang di dalamnya ada otoritas. Maka di sini teks adalah senjata ideologis dan argumentasi dialektis melawan musuh, senjata bipolar yang dipakai oleh setiap kelompok untuk membela alirannya dan mengkritik aliran yang berbeda. Di sini teks identik dengan polisi, tentara dan aparat keamanan pada domain pikiran, kebudayaan dan lapangan nilai moral dan dogma-dogma agama.
2. menciptakan relasi antara masa lampau dan masa kini untuk kontinuitas sejarah masyarakat dan kebudayaannya, untuk menjaga masyarakat terjebak dalam kesalahan konservatisme dan sekularisme, teks yang eksklusif dan seakan-akan ia adalah benar sendiri, dan menolak teks secara universal dengan berpijak pada nalar dan alam.
3. komplementasi wacana rasional yang diafiliasikan kepada pembaca karena kekurangan sistematika dan logika internalnya dengan bersandar kepada otoritas eksernal untuk memperkuat logika burhan dengan mendekonstruksi dan mentransferensinya dari domain keteraturan ke domain instruksi, dan dengan menggabungkan logika nalar dan logic perasaan, wacana rasional dan sensasi kesadaran, logika burhan dan model-model retorika.
4. menciptakan publik yang lebih luas dan menyebarkan ide-pikiran ke wilayah yang luas dengan mempertimbangkan eksistensi publik mukmin dengan kepercayaan apriori terhadap teks yang dipakai sebagai landasan teoritis untuk memahami dunia dan sebagai pengarah praksis perilaku[18].

Dengan bersandar kepada kepastian eksternal dalam komunitas teks ini maka di di sana terdapat kepastian lain yang bersifat internal

---

[18] *Ibid.*, X, "Dialektika Sofistika Dalam Tujuh Tulisan Plato", hal. 225-252.

dalam konstruk teks sendiri dan dalam formatisasi kesadaran. maka teks adalah kepastian karena kodifikasi adalah realitas manusia yang direpresentasikan dalam kitab-kitab suci, karya-karya sastra, dokumen-dokumen sejarah dan ensiklopedi-ensiklopedi hukum. Jadi, pembacan teks kepastian yan dipastikan oleh keimanan agama, sense esetik, pengetahuan sejarah dan serangan-serangan musuh. Di sini, penggunaan teks bersumber kepada kepastian internal dalam konstruk pikiran dan realitas dan tidak semata-mata senjata eksternal yang ada dalam komunitas-komunits tekstual tradisional. Otoritas masa lampau kadang-kadang lebih memuaskan daripada otoritas masa kini. Penguasda leluhur kadang-kadang lebih mengundang kepatuhan daripada penguasa anak cucu.

Magis teks hadir dari sejumlah fungsi yang dilakukan oleh bahasa dari sela-sela teks yang dikodifikasikan baik untuk mengekspresikan makna atau menyampaikannya sebagaimana halnya dalam lebarn-lembaran Musa, Taurat dan Al-Qur'an sebagai paradigma-pardigma teks yang terjaga yang kesakralannya sampai pada penglman-pengalaman dan lembaran-lembaran. Fungsi ini bisa diglobalkan ke dalam tiga hal:

1. aspek estetika bentuk seni. Maka bahasa sebelum merupakan kata-kata dan ungkapan-ungkapan adalah bentuk dan ekspresi-ekspresi, bentuk-bentuk dan symbol yang diarahkan kepada imajinasi sebelum disampaikan nalar, menginspirasikan makna-makna dari sela-sela metode-metode ekspresi yang berdasarkan atas sejumlah genre metafora, isti'arah, kinayah, tasybih, dan pembuatan perumpamaan sebagai hal yang memberi kapasitas kepada bahasa yang lebih ekspresif, publik yang lebih luas dalam penyampaian dan memperingan logika burhan dan formalisme dialog. Aspek estetik bahasa memberikan kemungkinan-kemungkinan makna yang lebih banyak daripada bukti formal. Oleh karena itu makna direlasikan dengan agama sejak kemunculannya. Seni merupakan salah satu aspek ekspresi agama sejak permulaan ekspresi manusia sehingga ia lebih banyak sebagai evolusi yang ada di akhir kitab-kitab suci yang kodifikatif. Aspek estetik bahasa adalah potongan tengah antara teks sebagai objek dan subjek sebagai pemahaman

yang mengeksplorasikan medan imajinasi. Bentuk seni dalam teks menyampaikan imajinasi subjek dan menempatkan fantasi dalam diri. Manusia hidup dalam kehidupan sebagai puitikus kendatipun tidak menggulirkan puisi, merasakan keindahan meskipun ia tidak mempraktikkan seni keindahan apapun. Bahkan realitas sendiri adalah imajinasi sebagaimana hal itu muncul dalam imajinasi ilmiah, imajinasi politik dan imajinasi militer[19].

2. wilyah ambiguitas makna-makna kata. Hal itu sesungguhnya teks kadng-kadang memut dua makna yang tidak hanya untuk metaphor dan inspirasi makna tapi juga untuk perilaku dan orientasi praksis dengan menyerukan individu-individu dan kelompok-kelompopk untuk beraksi dan membiarkan mereka bebas memilih dalam memahami universalitas teks atau spesialitasnya, absolute dan terbatasnya, dengan bersandar kepada sikap-sikap yang membatasi makna ini atau makna itu. Dengan pengertian ini teks adalah kemungkinan yang mempunyai dua wajah kemudian datanglah pembacaan yang terrbatas pada wajah yang ini atau wajah yang itu. Teks tanpa pembacaan adalah kemungkinan tanpa realisasi, amunisi yang tidak berguna. Tidak mungkin menggunakan dua kemungkinan secara bersamaan karena teks hanya terpusat pada satu sisi ketika dibaca. Sebagai contoh adalah tidak mungkin menggunakan sisi Ilahi dan sisi manusia secara bersamaan dalam satu teks yang memuat dua keinginan sekaligus karena manusia adalah pembaca dan bukan Allah. Penggunaan aspek Ilahi adalah seruan kepada manusia dan keluar dari hak juridisnya serta menyimpang dari posisi naturalnya. Inilh yang

---

[19] Oleh karena itu Gadamer menjadikan bab pertama tentang :"melampaui pengalaman estetik" dalam bukunya yang popular *Kebenaran Dan Metode*: *Garis Besar Hermeneutika Filsafat,* I, Pembebasan pertanyaan Tentang Kebenaran; sebuah pengalaman seni, hal. 27-99. Di sana terdapat sejumlah ragam metafora menurut para kritikus sastra, pakar bahasa, dan pakar interpretasi seperti metafora interpretasi yang memuat komparasi, relasi, aspek personal, penambahan, mubalaghah atau pengurangan, pembalikan makna atau komplementasinya, kiasan yang gelap (*Opoque*), teka-teki (*Riddles*), mitos-mitos, enigmatic, metafora yang panjang seperti perumpamaan-perumpamaan, legenda-legenda dan kisah-kisah alegoris, A. B. Mchelsen, *op. cit*., hal. 178-211; D. H. Wallace, "Menginterpretsikan Legenda" dalam *Hermeneutics*, hal. 31-42; BK Ramm: *Interrelasi Bible Protestan*, hal. 286-288.

disebut qudama' dengan istilah *al-muhkam* dan *al-mutasyabih.* Muhkam adalah kata yang memuat makna tunggal sedangkan mutasyabih adalah kata yang menginspirasikan dua makna sesuai dengan pilihan manusia yang dibatasi oleh posisinya di dunia.

3. kecenderungan perilaku kepada individu-individu dan kelompok-kelompok. Teks merupakan menuntut tindakan secara positif dalam bentuk perintah "kerjakan" atau negative dalam bentuk larangan "jangan dikerjakan". Dari situ maka muncul kebutuhan terhadap pembatasan universalitas kata dan antagoninya. Teks adalah bentuk tanpa muatan isi, ruh tanpa tubuh, sedngkan pembcaan adalah yang memberikan isi dan tubuh, yang menjadikannya menghimpun individu ini atau kelompok ini, umat ini atau manusia secara keseluruhan. Pembacaan adalah yang membatasi muatan wacana dan mengarah kepada siapa yang dituju oleh teks. demikian juga ia adalah yang membatasi norma perilaku baik pernyataan maupun tindakan, pemikiran maupun kesadaran. oleh karena itu wacana agama baik perintah maupun larangan, deklarasi ataupn pemberitaan adalah seruan kepada praksis atau keselamatan[20].

Kelima: Apakah Teks Mempunyai Makna Objektif?

Meskipun teks ditulis dengan bahasa tertentu, dibaca atau dipahami, meskipun bahasa itu merupakan bahasa klasik hanya saja teks, tidak seperti keyakinan umum, memuat makna yang objektif dan ia seakan-akan adalah sesuatu hal. Teks adalah karya manusia yang murni sejak kodifikasi pertamanya hingga pembacaan terakhirnya. Teks adalah pernyataan yang diam, ucapan diam, huruf yang terlihat, kodifikasi harfiah, lembaran kertas dan tulisan. Pembacaan adalah yang mentransformasikannya kepada makna dan dijadikan sebagai ucapan yang nyata, artikulasi yang terdengar, orientasi-orientasi praksis, dan pertarungan-pertarungan politik dan sosial.

[20] Gadamer menyebut wilayah ini dengan "analisis kesadaran sejarah efisien, G. H. Gadamer, *Kebenaran dan Metode, Analisis Kesadaran Sejarah Efisien*, hal. 185-220; O. Kaiser & W. G. Kummel, *op. cit.*, hal. 9-11.

Jadi, kodifiksi teks tunduk kepada sejumlah factor yang semuanya adalah subjektif seperti pandangan realitas, pembacaanny berdasarkan kerangka tertentu, dan diorientasikan ke dalam orientasi tertentu. Teks adalah karya ideologis murni. Kodifikasi teks-teks agama pada masa Kristen awal merupakan bagian dari pertarungan sectarian di seputar sabda-sabda dan tindakan-tindakan al-Masih. Kemudian muncul kodifikasi untuk mensistematisir sabda-sabda dan tindakan-tindakan ini melawan pluralitas dan kontradiksi. Masing-masing kelompok mengkodifikasikan ideology-ideologinya untuk diberi jurisprodensi histories dan bentuk legal melawan alian-aliran yang lain. Kodifikasi teologi dan sejarah sekte-sekte islam juga tunduk kepada orientasi-orientasi kecenderungan kelompok yang selamat dan untuk mengkodifikasikan sejarah kelompok oposisi dari sela-sela kelompok status quo/otoritas. Sejarah Mesir Kuno adalah milik Fir'aun dan sepak terjangnya dan bukan milik orang-orang yang mendahuluinya. Sejarah berangkat dari dan berakhir pada Fir'aun. Kodifikasi adalah pembacaan dan seleksi. Kodifikasi sejarah nabi-nabi pada akhir periode perkembangan wahyu sesungguhnya merupakan pembacaan terhadap masa lampau dari sela-sela masa kini, dan mempersepsikan evolusi dari sela-sela konstruksi. Inilah yang disebut dengan "interpretasi tipologis" teks-teks dan sebagaimana yang terjadi dalam penggunaan justifikasi-justifikasi transferensial dari Perjanjian Lama ke dalam Perjanjian Baru dan menyeleksi teks-teks klasik yang selaras dalam makna dan deskripsinya terhadap kejadian-kejadian dengan persepsi zaman dn kejadian-kejdiannya. Maka setiap teks menunjuk kepada nabi yang memasuki kota naik kendaraan sedangkan di tangannya ada dahan zaitun. Ia adalah al-Masih yang memasuki Baitul Maqdis. Maka kodifikasi teks-teks Perjanjian Lama dalam Perjanjian Baru bukan merupakan pembacaan objektif terhadap teks-teks Perjanjian Lama tapi menginterpretasikannya dalam kerngkan Perjanjian Baru[21].

---

[21] Interpretasi Tipologis lihat R. B. Laurin & B. Ramm, *Tipe-tipe Interpretasi Bible Protestan*, hal. 215-240; "Interpretasi Tipologis" dalam *Hermeneutika*, hal. 118-129; A. B. Michelsen, *Op. cit.*, *Tipologi*, hal. 2236-264; R. Nicole, "Kuotasi Perjanjian Lama Dalam Perjanjian Baru" dalam *Hermeneutika*, hal. 43-53.

Atmosfir sejarah objektif kadang dipakai sebagai permulaan, arde atau latar belakang dalam rangka mengekspresikan persepsi subjektif. Demikian itu terjadi dalam dokumentasi kehidupan al-Masih, sabda-sabda dan tindakan-tindakannya, terutama yang mu'jiz, memberikan definisi-definisi temporer-domestik terhadap kelahiran, salib dan kebangkitan untuk menambah kepuasan dan sugesti validitas realitas-realitas. Konsekuensinya penggunaan galian-galian dalam interpretasi tidak akan menunjukkan makna teks-teks. Bukanlah sebuah kebenaran dalam pembacaan teks ada harmonitas makna dengan realitas sesuai dengan definisi tradisional tentang kebenaran dan yang selaras dengan objektivisme sejarah dan ilmiah yang telah tersebar pada Abad XIX melainkan harmonitas makna dengan pengalaman manusia dengan memalingkan pandangan dari zaman dan domestika sensual yang dipakai sebagai wilayah dramatic bagi penciptaan seni dan kodifikasi teks dan yang dikenal dalam sejarah teks dengan nama "saduran/plagiasi"[22]. Oleh karena itu sulit mendistingsikan antara Jesus Sejarah dan Jesus Iman. Yang pertama hanya mempunyai eksistensi dari sela-sela persepsi yakni kepercayaan orang-orng yang beriman kepadanya. Jesus sejarah adalah hipotesis sedangkan Jesus iman adalah realitas. Injil yang empat jumlahny tidak berbicara tentang Jesus sejarah tapi mengekspresikan Jesus iman[23]. Kemunculan perawan berhenti pada sejauh mana beriman kepadanya. iman adalah yang menciptakan realitas sebagaimana ideology adalah yang menciptakan teks.

Pembacaan teks sebagai langkah kedua tidak akan kontroversi dengan kodifiksi teks sebagai langkah pertama ketika setiap pembacaan merupakan seleksi objek yang dibaca dan

[22] Inilah metode sejarah yang digunakan Romo Largrange seorng pendiri aliran Kajian Bible Jerussalem, E. M. Blaklock, "Penggunaan Arkeologi Dalam Interpretasi" dalam *Hermeneutika*, hal. 54-66; P. M. J. Lagrange, *Metode Sejarah*, Paris: V. Lecoffre, 1904.

[23] C. E. Braaten, *Hubungan Baru Dalam Telologi Kontemporer*, II, *Sejarah Dan Hermeneutika*, hal. 53-102; J. Jeremias, *Persoalan Jesus Sejarah*, Philadelphi, Fortress, 1964; R. Bultmann, *Jesus Kristus Dan Mitologi*, New York: Ch. Scribner, 1958; R. Bultmann: *Jesus*, Tubingen: J. C. B. Mohr, 1961; J. G. H. Hoffmann, *Kehidupan Jesus Dan Jesus Sejarah*, Upsala, 1947; A. Loisy: *Sejarah Dan Mitos Kelahiran Jesus Kristus*, E. Nourry, Paris; X. Leon-Dufour, *Kabar Gembira Jesus Sejarah*, Paris, Duseuil, 1963.

merekonstruksinya dengan memalingkan pandangan dari posisi-posisi primer di mana ia muncul dan berdiri tegak. Maka kodifikasi dan pembacaan teks adalah senjata ideologis terutama dalam komunitas-komunitas otoritas pemikiran dan politik. setiap kelompok meliht dirinya dalam teks dan menjatuhkan harpannya kepada teks. ia melihat did lam teks ada advokasi terhadap kepentingan-kepentingan mereka dan agitasi terhadap lawan-lawannya. Mungkin saja manusia diberi informasi-informasi yang banyak tentang lokalitas histories primer di mana teks muncul darinya maka lokalitas itu terbatas dan cacat yang tidak mungkin bersandar kepadanya dalam menginterpretasikan teks. pabila hal itu terjadi maka sebuah interpretasi didasarkan pada pertarungan sejarah yang serta merta menggeser teks ke objek sejarah, pertumbuhan, pembentukan dan sumber-sumbernya sebgaimana halnya dalm kritik sastra yang berdasarkan atas pertarungan ini dan demikian juga dalam kritik kitab-kitab suci untuk mengetahui sumber-sumber historisnya. Pembacaan teks di tempat baru kadang identik dan kadang-kadang berbeda dengan tempat lama di mana ia muncul. Maka pembacaan adalah rekodifikasi dan penciptaan dengan tidak mendeklarasikan refungsionalisasi dan pembacaannya. Pembacaan adalah penciptaan baru ats teks dan mengeksplorasikan elemen-elemen yang ada di dalamnya yang mungkin saja ia bukan yang dimaksudkan dalam kemunculannya yang pertama. Demikianlah teks menjadi pembaca berita sejumlah generasi dari sela-sela interpretasi-interpretasi dan anotasi-anotasi. Sebuah kelompok kadang menghapuskan sumber dan anotasi dan keduanya menjadi sumber yang tunggal. Maka tidak ada dikotomi antara sumber otentik dan tambahan yang sadurn. Teks adalah karya kolektif dan pengalaman bersama di belakang unitas karya sastra dan unitas teks agama[24]. Hal yang sama terjadi dlam sejarah filsfat tentang pembacaan filosof yang belakangan terhadap filosof yang terdahulu ketika pembacaan orang yang belakangan mengeksplorasi makna-makna dan tujuan-tujuan yang tidak ada dalam teks yang terdahulu. Maka masa kini adalah yang menciptakan masa lampau dan merekonstruksinya. Contoh-contoh tentang hal

[24] H. G. Gadamer, "Seni Memahami", *Hermeneutika Dan Sejarah*, hal. 49-89.

itu banyak sekali di antaranya pembacaan Bergson terhadap Plato, pembacaan Heidegger terhadap filosof-filosof terdahulu yaitu atas Sokrates, Kant dan Nietzsche, dan seperti pembacaan Hegel terhadap sejarah filsfat sert pembacaan Marx terhadap Demokritos. Hal itu oleh Bergson disebut "cerminan masa kini dalam masa lampau" atau "gerak yang merujuk kepada kebenaran" dan oleh Husserl disebut "metode retro-aktif"[25].

Keenam: Beberapa Perubahan Teks

Ketika membaca teks, seorang pembaca tidak akan lari kepada sejarah teks-teks mulai dari proses kodifikasinya yang pertama untuk memahami makna-makna historisnya dan evolusi makna-makna kata dengan menggugat hari-hari dan tahun-tahun yang ada di dalam kandungan sumber rujukan, sumber-sumber primer, kamus-kamus bahasa dan ensiklopedi-ensiklopedi tetapi membaca teks yang ada di tangannya, memahami maknanya dan menggunakannya sebagai argumentasi. Dengan makna ini maka teks tidak mempunyai penetapan-penetapan tapi merupakan kumpulan dari sesuatu yang menjadi berubah. Ia membaca setiap zaman di mana dirinya berada di dalamnya. maka zaman adlah yang menginterpretasikan teks dalam pembacan sebagaimana teks adalah yang menginterpretasikan zaman dalam proses kodifikasi. Ketika zaman-zaman berubah maka interpretasi-interpretasi datang dengan perubahan yang signifikan. Jarak tujuan antara inti-inti pertama teks dan pembacaan terakhirnya telah menjadi jauh secra kuantitas dari sisi ruang dan secdara kualitas dari segi makna. Interpretasi literal terhadap teks primer tidak mampu menjaga makna tunggal teks karena interpretasi literal adalah kematian bagi teks, memprioritaskan kata daripada makna, statika daripada dinamika, diam daripada gerak. Interpretasi literal merupakan upaya menetapkan bnga bakung di jari sehingga makna lari keluar tendensi. Makna teks kadang-kadang menjadi berubah menurut kondisi-

[25] Cerminan masa kini dalam masa lampau (*Le mirage du present au passé*), gerak yang merujuk kepada kebenaran (*Le movement retrograde du vrai*), metode retro-aktif (*La methode retro-active*).

kondisi psikologis pembaca tunggal dan menurut kelompok-kelompok di antara individu dan mengikuti bukti-bukti kebudayaan, peradaban-peradaban dan masa. Satu teks kadang menggunakan beberapa makna yang berbeda sesuai dengan tahap-tahap usia seorang individu dan sesuai dengan pengalaman-pengalaman yang dialami sehingga teks nampak sebagai padanan dan mengikuti perkembangan individu dalam tahap-tahap usianya. Kesadaran yang paling dalam akan signifikan secara objektif pada wilayah-wilayah teks. Pada hakikatnya teks adalah semata-mata matriks yang terbentuk sesuai dengan domain-domin kesadaran. oleh karena itu tidak ada interpretasi yang benar dan interpretasi yang salah. Yang ada adalah interpretasi tendensius baik dalam kelenyapan teks, objek aplikasi teks atau apa yan disebut qudama‘ dengan sebutan “manath” (tempat bergantung). Metode-metode interpretasi hanya merupakann justifiksi subjek di depan diri, kelompok dan sejarah [26].

Pembacaan teks, dengan makna yang demikian itu, adalah menciptakan harmonitas atau signifikansi antara kebutuhan dan teks, antara subjek dan objek. Maka makna (konteks) pertama-tama datang dari diri sebagai tuntutan (kebutuhan), kecenderungan, atau harapan kemudian menemukan apa yang dihadapi dalam teks sehingga harmonis dengan dan bergantung kepadanya sebagai interpretasi yang valid. pada permukaan nampak jelas bahwa makna objektif telah mutasi dari teks ke pikiran yang pada hakikatnya makna subjektif telah mutasi dari kesadaran ke teks. jadi, pembacaan adalah menemukan pa yang diharapkan jiwa dengan memanifestasikn secara eksternal sehingga berada dalam ilusi kebenaran dalam pengertian signifikansi kecenderungan dengan teks, harmonitas tuntutan pribadi dengan otoritas juridis.

Variabel-variabel inilah yang menyebabkan adanya teks-teks yang ambigu (*mutasyabihat*). Mutasyabihat adalah teks-teks yang memuat sejumlah interpretasi sesuai dengan variasi zaman. Sebab setiap zaman

[26] H. Kelsen, *Teori Masa Depan*, diterjemahkan oleh Ch. Eisenmann, Paris: Dalloz, hal. 453-463; P. Amselok, *Metode Fenomenologi Dan Teori Masa Depan*, Paris: L. G. D. J., 1964, hal. 8-24.

akan memilih salah satu interpretasi sehingga teks disandarkan kepadanya sebagaimana yang berusuk disandarkan kepada salah satu sisi-sisinya. Kemudian zaman yang lain datang dan menyandarkan teks kepada sisi yang lain. Demikianlah teks berubah-ubah berdasarkan dengan sisi-sisinya yang berbeda-beda sesuai dengan perubahan zaman. Maka yang berubah adalah sisi/aspek dan zaman, sedangkan yang tetap adalah kemungkinan menginterpretasi-alegori teks sesuai dengan masing-masing zaman. Signifikansi antara teks dan zaman inilah satu-satunya hal yang pernamen.

Ketujuh: Indeks-Indeks Teks

Dengan demikian, kendatipun kebenaran-kebenaran objektif yang mengeksplorasi esensi teks dengan kodifikasi dan pembacaan, maka ditemukan sebagian muatan pembacaan "objektif" dan komprehensif atas teks. ia melampaui subjektivisme dalam pengertian individualisme, relativisme, tumpang tindih arah-arah persepsi, skeptisme makna-makna dan pengingkaran terhadap esensi yang independen. Itulah yang oleh qudama` disebut dengan "*muhkamat*" yang berhadapan dengan "*mutasyabihat*" yakni makna-makna statis bagi teks berhadapan dengan makna-makna yang berubah-ubah/ dinamis. Di sini, objektivisme tidak berarti merujukkan teks kepada kemasan-kemasan sejarah di mana ia muncul tapi menciptakan makna yang universal komprehensif permanent, dipaketkan dalam dunia manusia, setiap manusia menyadarinya melalui kepastian nalarnya, muncul dalam setiap sikap, dan berada dalam setiap peradaban. Objekivisme di sini adalah signifikansi teks dengan pengalaman manusia secara umum dan berkolaborasi dengan sejumlah individu, kelompok, zaman dan peradaban. Inilah yang dalam tradisi Barat modern disebut dengn "aspek universalitas hermeneutika", "nilai universal-komprehensif", atau "standar interpretasi"[27]. Demikian itu bisa dirinci sebagai berikut:

---

[27] Ungkapan yang pertama adalah milik Gadamer sedangkan yang kedua dan yang ketiga adalah milik Amselek. H. G. Gdamer, *Kebenaran dan Metode, 3-C, Aspek Universal Hermeneutka*, hal. 330-347; H. G. Gadamer, *Seni Memahami*, II, Persoalan Hermeneutika, 1. Universalitas Persolan Hermeneutika, hal. 27-40; P. M. Amselek,

1. spontanitas nalar. Nalar yang jernih-aksiomatik (al-'aql al-badihi) mampu melihat makna secr clearly and distinctly khususnya apabila kesadaran itu berada dalam posisi bebas-otentik tanpa motifasi-moifasi apapun kecuali motifasi yang benar untuk mengeksplorasi signifikansi makna dengan tuntutan. Intuisi nalar principal ini berlaku bagi teks yang ada di kalangan sejumlah individu, muncul di tengah-tengah setiap bangsa dn diteman di dalam setiap peradaban. Juga dikatakan: "nalar adalah bagian yang paling adil di antara manusia". dalam tradisi klasik kita juga dinyatakan: "makhluk yang pertama kali diciptakan Allah adalah makhluk nalar". Yang dimaksud nalar di sini bukanlah nalar formal yang abstrak tapi nalar yang relasional dengan indera dan kesadaran dalam pengertian spontanitas kesadaran dan sensasi natural. Ia adalah spontanitas yang tulus sebelum dan sesudah belajar yang seimbang antara orng yang buta huruf dan pelajar. Kadang-kadang ilmu pengetahuan yang diusahakan itu mentransenden dan kadang merupakan alternative penggantinya.
2. Puncak pengalaman manusia. Oleh karena sikap-sikap manusia adalah tunggal yang diulang-ulangsecara terus menerus dari zaman ke zaman maka sisi ini akan menjadi sebagai indeks-indeks yang diafiliasikan kepada variable-variabel dan sebagai universalitas yang disandarkan kepada spesialitas. Di sana ada pembacan-pembacaan yang ambigu terhadap teks-teks pada setiap zaman, batas zaman dan bagi setiap teks-teks dengan memalingkan pandangan dari keragamannya. Di dalam setiap zaman ada revolusi peribadatan, penolakan penindasan, pembelaan kebebasan dan seruan egalitarian. Inilah yang ditandai oleh kitab-kitab suci dengan tanda "tauhid" dan yang diberlakukan para filosof dengan sebutan "nilai" atau "ide".

Op. cit., hal. 63-81; W. Dilthey, "Originalitas Dan Perkembangan Hermeneutika" dalam W. Dilthey, *Op. cit.*, I, hal. 319.

3. Logika bahasa. Oleh karena teks diartikulasikan dan dikodifikasikan dengan bahasa tertentu, sedangkan masing-masing bahasa mempunyai hukum dan logikanya sendiri maka mengetahui fiqh bahasa penulisan teks merupakan salah satu introduksi pembacaan teks dan pemahaman makna teks. pembacaan teks adalah universal sesuai dengan universalitas fikih bahasa yang dipakai menulis dengan memalingkan pandangan dari aliran-aliran bahasa di seputar proses argumentasi fikih bahasa sebagai I'rab misalnya. Di adalam pembacaan teks-teks klasik dipersyaratkan bersandar kepada mu'jam sejarah bahasa dan perkembangan makna-makna bahasa untuk mengetahui makna-makna kata yang primer pada masa-masanya yang klasik.

   Apabila setiap kata mempunyai tiga makna: etimologis, terminologis dan kebiasaan (habitual) maka permulaan pemahaman teks adalah pada makna etimolois yang mempetautkan bahasa, realitas dan pikiran. Bahasa bergeser kepada eksistensi. Eksistensi adalah pengalaman kehidup yang menginspirasikan makna. Oleh karena itu interpretasi bahasa/ etimologis merupakan permulaan interpretasi terminologis. Keduanya ditentukan oleh interpretasi kebiasaan ('urf) yakni melalui penggunaan kata. Makna etimolois adalah statis karena merupakan asal bahasa. Makna 'urfi adalah dinamis sesuai dengan perubahan kebiasaan-kebiasaan dan penggunaan kata yang vriatif sesuai dengan zaman. Makna terminolois adalah makna yang berupaya menggabungkan dua makna itu, antara yang statis dan yang dinamis, pokok dan cabang. Di sinilah nampak urgensi kritik teks dan mengethui unitas-unitas primer teks dengan bahasa originalnya. Terjemahan-terjemahan adlah pembacaan-pembacaan baru yang menghilangkan makna-makna etimologis kata yang original. 'Urf tanpa bahasa hanya merupakan kepatuhan terhadap aplikasi-aplikasi yang berlaku. Kritik teks dengan berlindung kepada 'urf adalah meninggalkan aspek yang satu dan berpegang kepada aspek yang lain, mengorbankan yang pokok demi cabng dengan pertimbangan kesia-siaan yang pokok (asal) dan ketiadaan

proses kodifikasi pernyataan-pernyataan primer dengn bahasanya yang original[28].

Dengan bersandar kepada logika kta-kata maka di sana ada logika struktur kata atau seperti dalam istilah qudama *fahwa al-khithab* (makna wacana), *lahna al-khithab* (logat wacana) dan pemahaman-pemahaman yang selaras dan yang sebaliknya. Sehingga makna tidak hanya muncul dalam kata tapi dalam relasi-relasi kata, susunan frase, gaya bahasa ekspresi tentang taqdim dan ta'khir, serta memilih di antara hal-hal yang sinonim. Maka kata adalah suara, bentuk, makna, dan sintaksis (susunan). Masing-masing mempunyai cabang dalam ilmu-ilmu bahasa[29].

4. Situasi pertama. Oleh karena teks merupakan proses kodifikasi atas situasi dan dokumentasi peristiwa dan reduksi maka teks hanya dimengerti dengan merujukkannya kepada posisi awal tempat ia muncul dan berasal. Maka teks-teks adalah situasi-situasi pemikiran, orientasi-orientasi kolektif manusia menuju realitas-realitas yang dilalui, mereduksi atau menghadapiny, maka ia mengajukan solusi-solusi bagi problematikanya. Jadi tidak mungkin memahami teks kecuali dengan merujuk kepada problematika-problematika awal yang menuntut solusi-solusi yang dikodifikasikan secara tuntas dalam teks. hal inilah yang dlam tradisi klasik kia disebut "*asbab al-nuzul*". Teks tanpa situasi adalah bentuk tanpa isi, tirai tanpa wadah, kat tanpa makna, ruh tanpa jasad. Tendensi asbabunnuzul adalah memprioritaskan relitas dei atas ide yakni mengutamakan situasi di atas teks. maka situasi mendahului teks karena situasi merupakan sumber teks sedangkan teks merupakan ilstrasi dan kodifikasinya. Akibatnya, teks diinterpretasikan dengan merujuk kepada situasi-situasi yang

---

[28] H. G. Gadamer, *Kebenaran dan Metode*, III, Inflasi Ontologi Hermeneutika Di Bawah Pengantar Bahasa, hal. 229-347; L. Berkhoff, *Beberapa Prinsip Interpretasi Bible: Interpretasi Gramatika*, hal. 67-122; F. Geny, Op. cit., I, hal. 36-38, 418-432; II, hal. 318-417.

[29] Suara (*fonologi*), ilmu bentuk (*morfologi*), ilmu ma'ani (*lexicologi, lexicography*), ilmu al-tarakib (*Syntax*). Lihat juga: A. B. Michelsen, Op. cit., hal. 114-158.

pertama ini. teks bukan merupakan ekspresi yang tanpa ruang dan tempat melainkan merupakan proses dokumentasi situasi dan katagorisasi zaman. Itulah yang dalam etika Barat disebut dengan "etika situasional" atau dalam filsafat Barat Modern disebut "situasi-situasi terbatas". Kekurangan yang mendasar dalam metode-metode tradisional tentang interpretasi adalah mengasumsikan teks-teks serba mencukupi, eksklusif, tidak membutuhkan realitas yang ditunjuk sehingga ia terjebak dalam literalisme, positivisme dan materialisme[30].

Kedelapan: Transformasi ke Subjek

Empat teori konteks Kitab Suci yang popular pada Abad Tengah Eropa dari sela-sela tradisi Kristen Gereja semuanya melingkar pada pertarungan atau konflik antara konteks eksoterik-literal dan konteks esoteric-spiritual teks seperti pertarungan yang muncul antara proses penurunan dan interpretasi alegoris, antara fuqaha' dan sufisme dalam tradisi klasik kita. Interpretasi literal mengorbankan konteks dalam rangka memproteksi kata. Hal ini merupakan hal yang menjadikan terjebak dalam *tajsim* (penubuhan) dan *tasybih* (penyerupaan). Interpretasi simbolik merupakan proteksi konteks dan mengorbankan kata sebagai reduksi atas interpretasi primer untuk menjaga trnsendensi. Adapun konteks sufi iluminatif merupakan konteks yang berorientsi pada peningkatan spiritualitas menuju yang lebih tinggi dalam rangka melihat kebenaran-kebenaran yang ada dalam supra natural dan yang transformasi kepada hal-hal dan ideology-ideologi alternative tentng dunia. Akhirnya, konteks moral maupun objektif merupakan konteks yang paling banyak berhubungan dengan manusia, tindakan dan nilai manusia. Konteks ini berusaha mengembalikan teks ke dunia. Apabila konteks literal dan simbolik-alegoris merepresentasikan dialektika *tasybih* (imanensi) dan *tanzih*

---

[30] Etika situasional (*situasional ethics*), situasi-situasi terbatas (*limiting situation*), L. Berkhof, *Op. cit*., "Interpretasi sejarah", hal. 113-133; F. Geny, *Op. cit*., I, hal. 28-41. Lihat Hassan Hanafi, *Pengertian Asbab l-Nuzul*, Rauz al-Yusuf, Ramadhan 1394.

(transendensi) maka konteks sufi dn moral merepresentasikan dialektika 'aku' dan manusia, ideology dan moral[31].

Adapun interpretasi-interpretasi ideologis juga menjadikn teks sebagai sumber kebenaran-kebenaran yang definitive eksklusif, terpisah dari dunia, dan menjadikan dunia sebagai dunia alternative ilusi serta menciptakan situasi alienasi. Maka ideology-ideologi bukan merupakan benda-benda material atau realitas-realitas tapi merupakan landasan konsep-konsep dunia dan motivasi-motivasi perilaku. Ia bukan merupakan aliternatif pengganti dunia tapi teoritisasinya sebagaimana halnya dalam teori-teori, aliran-aliran dan ideology-ideologi. Interpretasi ideologis mengarahkan teks-teks keluar dari dunia natural ke dunia supranatural sehingga realitas ditransformasikan kepada ilusi yang sebenarnya kepad kepalsuan. Demikian itu telah terjadi dalam interpretasi-interpretasi Katolikisme dan Asy'arisme[32].

Interpretasi natural yang bersandar kepada konklusi-konklusi ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan ntural dan membaca teks dari sela-selanya dibangun berdasarkan atas kesadaran pada kekuarangan di hadapan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan alam. Maka spekulasi tidak dieliminasi dari keyakinan, emosi dan perasaan tidak dianalogikan kepada realitas-realitas. Ia juga merupakan jenis propaganda retorik bahwa agama tertinggal dari ilmu pengetahuan sehingga menghipnotis massa untuk tidak mengetahuinya dan muncul usaha dengan program-program religius ilmiah. Sebenarnya interpretasi ini membentuk dominasi ilmu pengetahuan, agama semata-mata

---

[31] konteks literal (*le sens literal*) dan konteks simbolik (*le sens allégoique*), konteks spiritual (*le sens anagogique*), konteks moral (*le sens moral tropologique*), Henri de Lubac, *Interpretasi Abad Tengah, Empat Konteks Tulisan*, 4 jilid, Paris: Aubier, 1959-1964; B. L. Ramm, "Interpretasi Bible" dalam *Hermeneutika*, hal. 15-30.

[32] B. Ramm, *Interpretasi Protestan Terhadap Bible, Penggunaan Doktrin Bible*, hal. 163-184; *Penggunaan Devosional dan Praksis Bible*, hal. 185-200; L. H. Grollenbery, *Interpretasi Bible*, diterjemahkan oleh Jeanne C. Schofflenlen Nooijine & R. Rutherford, C. S. C., N. Y.: Paulist Press, 1968; R. Marlé, *Persoalan Teologi Hermeneutis*, hal. 133-166; S. Neill, *Interpretasi Perjanjian Baru*, 1861-1961, Oxford, London, 1973; M. G. Tenney, *Menginterpretasikan Wahyu, Erdmans, Grand Ropides*, Mich., USA, 1970.

mengikuti dan tunduk. Indeks-indeks agama hilang di hadapan variable-variabel ilmu pengetahuan. Unitas agma-agama diputuskan di depan kontroversi ulama. Ilmu pengetahuan tetap dicirikan dengan metode eksplorasi dan agama terbatas pada metode legitimasi. Interpretasi natural atas teks-teks agma bukan merupakan ilmu pengetahuan dan bukan merupakan interpretasi tapi semata-mata tipuan (kamuflage) dan ilusi pembentukan agma di dalamnya. Itulah pengorbanan. Ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan alam adalah independen dari sisi ia sebagai ilmu pengethuan dan teori-teori meskipun pembacan teks agama ataupun kesusastraan kadang merupakan pendorong orientasi menuju alam dan mempengaruhi imajinasi keilmuan. Pembacaan alam adalah pembacaan langsung dengan asumsi bahwa alam adalah tanda-tanda yang lebih ilmiah daripada ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan alam. Sebab pembacaan ini berorientasi kepda konteks (makna). Padahal konteks itu terbaca dlam teks. maka ayat adalah satu/tunggal yaitu ayat tekstual dan ayat natural[33].

Abad-Abad Barat Modern mulai dari Ritschl, Schleiermacher, Dilthey hingga Bultmann, Heidegger, Ebelling, Fuchs, Otto, dan Pappenberg sudah mampu mengeksplorasi dunia subjek dan hermeneutika menjadi gabungan bagi sejumlah ilmu pengetahuan seperti psikologi, linguistic dan ilmu sosial. Demikian juga ia menjadi sumber energi epistemology, ontology dan aksiologi secara seimbang. Hermeneutika (ilmu tafsir) telah menjadi penegak jembatan antara Allah dengan manusia, antara masa lampau dengan masa kini, antara subjek dengan objek, antara teks dengan konteks, antara ilmu penmgetahuan dengan agama, antara mitos dengan realitas, antara kitab suci dengan propaganda, yang dalam hal itu tidak ada dikotomi antara teks agama dengan teks kesusastraan. Eksplorasi eksistensi manusia telah selesai yang dianggap sebagai interpretasi yang dirujuk oleh interpretasi teks sebagaimana selesainya eksplorasi dunia subjek yang dianggap sebagai lokasiinterpretasi yang kuasa menginterpretasi

[33] A. B. Michelsen, *Op. cit.*, "Simbol Dan Aksi Simbolis", hal. 265-279.

alegoriskan mitos-mitos[34]. Pembacaan mempunyai sejumlah tahap yang berawal dari subjek dan berakhir pada objek, berawal pada internal dan berakhir pada eksternal sebagaimana berikut:

1. Menjaga situasi (sikap). Setiap pembacaan dimulai dengan mengetahui sesuatu hal apapun yaitu pertama-tama mengetahui sesuatu yang dibutuhkan pembaca yaitu: apa yang ingin dibaca dalam teks dan apa ingin dikatakan teks. pembaca adalh orang yang membaca teks. Ia adalah yang diberi implikasi tekstualnya. Teks akan harmonis dengannya karena pertimbangan keserupaan-keserupaan dan bentuk-bentuknya. Akibatnya, pembacaan yang tidak terarah adalah tautology yang tidak berimplikasi pada konteks karena pembaca tidak mengarahkan teks menuju konteks tertentu untuk merealisasikan orientasi atau tujuan. Konteks adalah orientasi pra-manifestasi sedangkan orientasi adalah konteks yang dimanifestasikan. Jadi pembacaan adalah situasi sedangkan pembaca adalah pemilik situasi. Dalam kondisi demikian teks menjdi petunjuk yang mempunyai konteks. Pembacaan teks tanpa situasi dan pembacaan yang berimplikasi kepada tautology adalah pembacaan yang dominant dalam mayoritas wacana agama formal karena ia semata-mata adalah memenuhi kekosongan, mobilitas waktu, menjalankan perhatian simbolik dan memenuhi tugas kenegaraan. Ia adalah delusi manusia bahwa seorang pembaca akan menyatakan sesuatu padahal ia tidak menyatakan Sesutu apapun. Ia menipu orang-orang yang shalat bahwa apa yang dikatakan itu berasal dari teks objektif padahal hal itu tidak dari teks karena dalam situasi demikian itu pertama-tama tidak ada sesuatu yang datang dari subjek kecuali hawa nafsu seperti takut, minder, dan memanfaatkan agama. Pengetahuan apriori yang pasti ini untuk interpretasi teks bukan merupakan nili-nilai apriori dan bukan emosi-emosi manusia serta bukan pandangan-pandangan personal

[34] Ritschl, Schleiermacher, Dilthey, Bultmann, Heidegger, Ebelling, Fuchs, Otto, Pappenberg; C. E. Braaten, *Op. cit.*, "Dari Schleiermacher Hingga Bultmann, hal. 120-127; *Opsi Neo-hermeneutika*, hal. 137-147; A. B. Michelsen, Op. cit., *Mitologi Dan Demitologisasi*, hal. 68-73.

tapi ia bisa mempunyai kapasitas dari universalitas dan objektivitas yang melampaui relativitas dan personalitas, dan identik dengan kepentingan-kepentingan umum dan spontanitas-spontanitas intelek-nalar[35].

2. mengekspresikan kepentingan-kepentingan manusia. apabila pembacaan bergeser tanpa komitmen pada situasi maka pertanyaan yang muncul setelah itu adalah pada situasi apa komitmen itu ada dan untuk kepentingan siapa? Ketika teks merupakan objek bagi kepentingan mayoritas manusia khususnya teks agama dan teks hukum maka interpretasinya adalah untuk kepentingan mayoritas itu sendiri. Apabila teks merupakan otoritas. Padahal otoritas ada dua macam: otoritas penguasa dan otoritas yang dikuasai. Otoritas penguasa diambil dari otoritas pihak-pihak yang dikuasi karena otoritas adalah ikatan, pelantikan dan pilihan. Maka interpretasi teks bagi otoritas pihak yang dikuasai pasti merupakan sumber otoritas penguasa. Apabila dua otoritas itu kontradiksi, otoritas penguasa mengekspresikan keinginan personalnya, kelompoknya atau tingkatannya maka otoritas yang dikuasai menjadi rivalnya dan berdiri di hadapannya sehingga di dalam komunits sosial terdapat dua otoritas yang masing-masing mengklaim legalitas dan membaca teks demi kepentingannya. Oleh karena penguasa mempunyai pakar-pakar jurisprodensi yang menginterpretasikan teks menurut pandangan penguasa maka muncullah pakar-pakar jurisprodensi pihak yang dikuasai yang membaca teks untuk membela kepentingan-kepentingan masyarakat (manusia). Konflik antara fuqaha‘ penguasa dan fuqaha‘ rakyat sebenarnya merupakan konflik antara dua otoritas. Sehingga para patriot interpretasi teks-teks mengeksplorasikan pertarungan politik dan sosial dalam negara sebagaimana ia factual objektif dalam konflik yang melingkar antara sekularitas penguasa dan religiusitas rakyat. Dari prinsip yang luas ini dalam tradisi klasik kita muncul kaidah-kaidah fikih sebagai bantuan

[35] Gadamer melihat bahwa nilai-nilai apriori adalh syarat memahami, H. G. Gadamer, *Kebenaran dan Metode*, hal. 115-130.

seperti: "apapun yang dipandang kaum muslimin baik maka ia adalah baik menurut Allah", "tidak ada kesengsaraan dan tidak ada penyengsaraan", "maslahah adalah landasan syara'", "mencegah bahaya didahulukan daripada mengambil manfaat" dan seterusnya. Oleh karena itu metode-metode interpretasi relasional dengan gerakan reformasi dan gerakan-gerakan sosial sehingga pembacaan-pembacaan teks agama lahir dengan sentralitas pada manusia dan alam demi kepentingan manusia dalam menghadapi pembacaan lain yang mempunyai sentral pada Allah dan gereja demi kepentingan penguasa[36].

3. Bahasa realitas hierarkhis. Pembacaan kadng merupakan interpretasi teks-teks namun jug kadang merupakan interpretasi fenomena-fenomena sosial dan alam sesuai dengan makna etimologis kata "ayat" yang berarti teks linguistic yang didengar dan fenomena alam yang terlihat. Keduanya adalah pembacaan, pembacaan teks secar bahasa, pembacaan komunitas secara politik, dan pembacaan alam secara ilmiah. Di sini bahasa bergeser kepada komunitas dan kepada eksistensi. Teks ditransformasikan dari data kodifikatif ke realitas yang visual (terlihat). Pemahaman akan dituntaskan dengan cara signifikansi teks dan realitas dalam pengalaman hidup. Maka dua *dalalah*, yaitu dalalah teks dan dalalah realitas yang terlihat dapat didefinisikan. Realitas adalah interpreter teks dan yang membatasi bentuk-bentuknya yang tersusun. Realitas hierarkhis lebih dekat kepada limitasi argument-argumen sosial dan natural daripada eksistensi sebagai totalitas karena takut terjebak dalam metafisika murni dan pemikiran-pemikiran teoritis. Teks adalah konsekuensi aksi, perintah yang menuntut kepatuhan, mengarah kepada dunia yang tidak berada diluarnya. Oleh karena itu pembacaan teks relasional dengan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sosial karena ilmu-

[36] Demikian itu melalui consensus fuqaha' khususnya dalam Ushul Fikih Maliki dan menurut al-Thufi yang merupakan bagian Dario fuqaha' Spanyol. Lihat DR. Hassan Hanafi, *Beberapa Metode Interpretasi Dan Kepentingan Masyarakat....*, Aljazair, ...1981. Juga lihat: M. W. Anderson, *Reformasi Interpretasi* dalam B. L. Ramm, *Hermeneutika*, hal. 81-93; A. B. Michelsen, *Op. cit.*, hal. 55-58.

ilmu itulah yang memberikan pengetahuan-pengetahuan zaman dan gerak komunitas sosial. Pembacaan juga relasional dengan ideology-ideologi yang diasumsikan sebagai teori gerkan sosial dan metode evolusi sosial[37]. Itulah akhir tahapan interpretasi yaitu "interpretasi praksis" dalam konteks trnsformasi teks ke realitas, bahasa ke gerak. Pemain biola juga disebut "interpreter" (*mufassir*) ketika ia mengalunkan not musik dan sebagaimana Aisyah menyebut Rasul ketika beliau tahajud tengah malam sebagai "interpreter" al-Qur'an.

Kesembilan: Penutup, Pembacaan Adalah Inovasi

Pembacaan teks nampak seakan-akan merupakan proses berpikir ke masa lampau, anotasi materi-materi dan memberi catatan kaki/ pinggir terhadap teks-teks klasik. Akibatnya, I lebih dekat kepada taklid daripada kepada inovasi. Inovasi seakan-akan sempurna dengan memutuskan relasi dengan akar-akarnya. Sebenarnya, tidak ada inovasi tanpa sumber-sumber, tanpa pengembangan terhadap ide-ide pertama, tanpa variasi bentuk-bentuk (*morphe*) yang terdahulu. Maka andaikan tidak ada Sokrates niscaya tidak akan ada Plato. Andaikata tidak ada Plato niscaya tidak akan ada Aristoteles. Andaikata tidak ada Hegel niscaya tidak akan ada Marx ataupun Feuerbach. Andaikata tidak ada Hayaden niscaya tidak akan ada Motzart. Andaikata tidak ada Motzart niscaya tidak akan ada Beethofen. Andaikata tidak ada Al-Farabi niscaya tidak akan ada Ibn Bajah. Andaikata tidak ada Ibn Sina niscaya tidak akan ada Ibn Thufail. Oleh karena itu para innovator berangkat dengan mengikuti (taklid) kepada para pendahulu mereka sampai mereka berdiri sendiri dengan gaya-gaya mereka dan berbeda dengan pelaksanaan mereka pada masa sesudahnya.

Apabila inovasi tidak muncul dari sesuatu, tidak merupakan pembacaan terhadap yang lama dan training maka inovasi akan transformasi menuju taklid pada teks lain yang berasal dari tradisi lain sehingga taklid muncul bersama dengan estimasi inovasi.

[37] G. H. Gadamer, *Kebenaran dan Metode*, II, Perkembangan Problem Kebenaran, Komprehensi Ilmu Pengetahuan Sosial, hal. 103-226.

Akibatnya, dualisme terjadi dalam pikiran, seni, prinsip-prinsip masyarakat bahkan sejarah masyarakat. Pikiran, seni, sejarah, dan hukum klasik tetap bersifat tradisional konservatif dan eksklusif sebab ia tidak tunduk kepada proses perkembangan dengan jalan pembacaan dan didampingi oleh taklid kepada yang lain dengan estimasi inovasi dan dengan nama modernisasi (*tajdid*).

Oleh karena itu, pembacaan teks merupakan metode yang paling utama untuk pendidikan dan latihan pemikiran dan seni. Dari sela-sela pembacaan itu seorang innovator konsisten pada spiritualitasnya yang dikodifikasikan dlam teks-teks, mengenal sejarahnya dan mengeksplorasikan prinsip perjalanannya. Maka ketika ia menyadari evolusi masa lampaunya dan menyadari kekurangan masa kininya maka ia membaca teks sehingga ia melihat kegagalan-kegagalan masa lampau dalam masa kini, melihat elemen-elemen pembentuk masa kini dalam masa lampau. Di dalam pembacaan terjadi interaksi antara yang lama dan yang baru, antara innovator dan zamannya sehingga tumbuh inovasi-inovasi yang tidak ada batas akhir dan konservasi unitas masyarakat diselesaikan dalam sejarah[38].

---

[38] DR. Hassan Hanafi, *Tradisi Dan Pembaruan, Sikap Kita Terhadap Tradisi Klasik*, Kairo: Al-Markaz al-'Arabi Li al-Bahts wa al-Nasyr, 1980, hal. 9-234.

Bab VIII
Ilmu Pengetahuan Masa Depan

(Dunia Besok Merupakan Penggabungan Antara Hari Kemarin dan Hari Ini)*)

Pertama: Pengantar

Sudah tiba waktunya masyarakat mengeksplorasi perjalanannya dalam sejarah, mutasi dari merujuk ke masa lampaunya ke orientasi masa depan. Mutasi itu bukan berarti penyamaran kehendak bagi masa kininya dan pengabaian tendensi atau kompensasi non-kesadaran dan desersi kesadaran dari krisis-krisis zaman. Kembali kepada masa lampu ataupun berorientasi menuju masa depan kadang merupakan sikap yang menyenangkan apabila di dalam sikap itu mengabaikan masa kini, desersi, tenang, melupakan dan mengkompensasikannya. Kadng-kadng sikap kembali kepada masa lampau itu merupakan sikp yang tepat apabila tendensinya adalah membahas akar-akar sejarah krisis-krisis zaman sehingga bisa diselesaikan secara mendasar atau planning ke masa depan dan mempersiapkannya sehingga kita terjebak dalam kekacauan, membabi buta, keraguan dan kebimbangan. Maka kita mengedepankan kaki yang satu dan meninggalkan kaki yang lain. Kita seperti kaki Descartes

*) Diskursus ini ditulis pada tahun 1981 sebagai studi intoduksional untuk majalah "Alam al-Ghadd" (Dunia Masa Depan) yang ada di Kementrian Informasi di Kuwait yang bertekad menerbitkannya dengan "Kebudayaan Internasional" dan direlasikan dengan "Dunia Pemikiran". Akan tetapi yang jelas pemaparan kebudayaan Barat dan publiksinya di luar batas-batas (wilayah)-nya adalah yang mengalahkan inovasi pemikiran yang independen.

yang tersesat di padang sahara yang berubah orientasinya secara konstan tanpa sampai pada tujuannya sehingga ia hancur[1].

Banyak di antar persoalan-persoalan kita pada hari ini yang sedikit-demi-sedikit mengkristal dengan melihat kepada penumpukan dan kedahsyatannya karena ketidakberdayaan kita memprediksi dan mempersiapkan diri sebelum persoalan-persoalan itu terjadi. Maka banyak sekali kita mengabaikan persoalan-persoalan itu menjadi serius atau gawat sehingga bergeser kepada krisis-krisis, musibah-musibah, petaka-petaka dan tragedy-tragedi sedangkan kita menuntut pertolongan dan bantuan. Kita tidak mempunyai planning-planning jangka panjang yang mampu mengakomodasi persoalan-persoalan dan memperbaiki beberapa krisis. Oleh karena itu beberapa solusi gagal dan terpental, jalan-jalan menyempit, dan manusia tidak biasa membenarkan penyelesaian yang singkat. Pada saat yang sama kita dihadapkan dengan musuh yang sejak lama merencanakan pendudukan tanah yaitu sejak lahirnya Zionisme politik hingga pendudukan seluruh Palestina. Padahal kita lebih menguasai perencanaan dan persiapan untuk membela negara. Apalagi kita mempunyai sejarah nabi-nabi dan penurunan wahyu dalam beberapa fase. Akan tetpi kita hidup di luar sejarah dan di luar zaman. Kita minta terbebas darinya apabila kita mendapati diri kita berada di dalamnya baik dengan janji-janji, harapan-harapan ataupun dengan kompensasi dan delusi.

Urgensi "kajian-kajian progresif" dalam kehidupan kita tidak akan merujuk kepada taklid kita kepada Barat dan kepada kepengikutan kita terhadap jejak Barat. Jika tidak maka kita merupakan orang-orang yang taklid. Kita mentransfer style terakhir "corak" pemikiran. Ketika Barat meninggalkan style it maka kita juga meninggalkannya dan apabila Barat menggunakan yang lainnya maka kita juga menggunakannya. Kajian-kajian progresif dalam situasi ini

[1] Hassan Hanafi, "Akar-Akar Sejarah Krisis Kebebasan dan Demokratisasi Dalam Kesadaran Kontemporer Kita" dalam *Al-Mustaqbal al-'Arabi*, Januari 1979. Juga *Agama Dan Revolusi Di Mesir 1952-1981*, I, Tentang Kebudayaan Nasional, Bab II: Agama Dan Pemberdayaan Kebudayaan.

identik dengan aliran-aliran dan metode-metode Barat yang sudah kita publikasikan sebelumnya seperti Eksistensialisme, Strukturalisme, metode ilmiah, metode sosial dan sebagainya. Akibatnya kajian-kajian itu tidak berpengaruh dalam kehidupan kita dan tidak membatu kita untuk bergeser dari masa lampau, mengarah ke masa depan dengan persiapan dan perencanaan serta poros perjalanan. Kajian-kajian progresif itu hanya merujuk kepada tuntutan yang mendesak dalam kehidupan kita yaitu memperhitungkan masa depan, memprediksi persoalan-persoalan masa depan dan kejadiannya dan mempersiapkan solusi-solusinya sebelum menjadi seriusdan pembelotannya dari solusi apapun dan bergeser menjadi krisis-krisis yang ganas yang membinasakan generasi-generasi dan menggeser perjalanan sejarah. Ini akan menghadirkan penanaman kajian-kajian progresif dan eksplorasi akar-akarnya, memutuskan keterbatasan dan konsolidasinya serta kebangkitannya dari sejarah masyarakat dan peradabannya sehingga kajian-kajian itu mempunyai efektivitas dan pengaruhnya dalam kesadaran zaman.

Kajian-kajian progresif memasuki atmosfir yang lebih universal dan lebih komprehensif yaitu “strategi kultural”. Jika tidak maka yang pertama akan bergeser menjadi semata-mata penghitungan tentang kekosongan kekayaan, penumpukan modal, dan diskursus tentang pasar-pasar baru untuk membentang Barat dengan ukuran yang sedapat mungkin lebih besar daripada informasi-informasi tentang sumber-sumber kapasitas dan materi-materi pertama dalam wilayah-wilayah di luar batas Barat yang dihidupkan Barat secara histories, ekonomi dan politik. Sesungguhnya strategi kebudayaan merupakan strategi yang dibuat oleh bangsa-bangsa non-Eropa dengan bantuan pakar-pakar warga negara untuk mendefinisikan perjalanan sejarahnya dan memperkenalkan elemen-elemen pembentuk masa lalu peradabannya baik negative maupun posited dalam rangka kembali kepada otentisitas sejarahnya dan domain peradabannya, meletakkan garis pertumbuhan peradaban universal yang berhadapan dengan Barat dan tidak untuk menghitungnya,

dan untuk kepentingan-kepentingan bangsa-bangsa yang telah lama dijajah Barat dan bukan sebaliknya[2].

Kedua: Orientasi Ke Masa Lampau dan Persiapan Untuk Masa Depan dalam Tradisi Klasik Kita

Oleh karena kajian-kajian progresif itu tidak muncul dalam ruang kosong maka dlam tradisi Barat ia relasional dengan filsafat sejarah. Dalam kesadaran kontemporer kita kajian-kajian itu juga tidak mungkin tumbuh ex nihilo ketika tidak ditemukan aspek zaman atau sejarah dalam kesadaran nasional kita. Kajian-kajian progresif jug tidak mungkin tumbuh dari taklid kepada Barat, mentransfer orientasi-orientasi Barat dan terjemahannya sebab dalam situasi yang demikian maka kajian itu mencerabut akar-akar. Kajian akan berakhir dengan berakhirnya mode. Ia tidak akan menciptakan pengaruh apapun dalam kehidupan kita. Sebaliknya, pengaruh yang diametral telah terjadi yaitu delusi eksplorasi masa depan. Pada hakikatnya hal itu adalah sesuatu yang gaib dan sia-sia. Sebagaimana Barat mampu mengeksplorasi masa depan dan formulasi pemahaman modernitas serta beberapa filsafat sejarah dengan starting point pada diskursus tentang masa lampau dan mengeksplorasi pokok-pokoknya di dalamnya maka kitapun ketika hendak membahas akar-akar untuk orientasi menuju masa depan berada dalam tradisi klasik kita sehingga kita bisa menyingkirkannya dan mengembangkannya menuju kajian-kajian progresif. Hal itu bisa didapatkan dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan klasik kita khususnya ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan transferensial rasional seperti ushuludin, ushul fikih, ilmu-ilmu filsafat dan ilmu-ilmu tasawuf, dalam sebagian ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan transferensial sepertiilmu-ilmu al-Qur'an, al-hadis, tafsir, biografi dan jurisprodensi, dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan rasional murni seperti ilmu hitung, arsitektur, musik, dan astronomi, dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuankosmologis seperti fisika dan kimia atau dalam ilmu

---

[2] DR. Anwar Abdul Muluk, "Untuk Melayani Mana Yang Asing Dan Mana Yang Arab", dalam *Revitalisasi Arab*, 18-1-1980.

pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora seperti bahasa, sastra, geografi dan sejarah[3].

Ilmu Ushuludin. Apabila di dalam Ilmu Ushuludin orientasi menuju masa lampau telah muncul dalam diskursus tentang kenabian maka orientasi menuju masa depan telah muncul dalam diskursus tentang kiamat. Keduanya termsuk bagian dari *al-sam'iyyah* untuk menjawab pertanyaan: apa yang akan terjadi pada manusia setelah mati? Jawabannya tentu saja adalah kehancuran badan, kebangkitan badan, imortalitas ruh dan tempat kembalinya dengn melihat kepada distingsi jiwa dari tubuh. Qudama' telah sibuk sendiri dengan persoalan bagaimana membuat batas akhir zaman dan bagaimana kematian manusia oleh pedang atau berakhirnya ajal yang datang seketika tanpa bisa diperhitungkan. Ini akan membuat manusia berada pada persiapan yang konstan menuju perjalanan panjang "*beraksilah kamu untuk duniamu seakan-akan kamu akan hidup abadi dan beraksilah kamu untuk akhiratmu seakan-akn kamu akn mati besok*". Maka akhir bukanlah terbatas tapi di sana ada kontinuitas menuju masa depan, kehidupan progresif yang tidak akan berakhir karena berakhirnya kehidupan dunia, tapi berada dalam kehidupan ukhrawi. "*Mereka terpengaruh pada kehidupan dunia padahal akhirat itu lebih baik dan lebih abadi*". Qudama' juga sibuk sendiri dengan persoalan siksa kubur dan tekanannya, dengan perhitungan dua malaikt Munkar dan Nakir, dan analisis tubuh secara menyeluruh kecuali "kebanggaan dosa" yang senantiasa tanpa keluruhan. Kebangkitan, penyebaran dan kehidupan masa depan bermula darinya. Qudama' juga merinci beberapa persyaratan dan tanda-tanda hari kiamat seperti kemunculan Dajjal yang dibunuh oleh al-Masih Isa bin Maryam, matahari terbit dari barat dan terbenam di timur, keluarnya binatang dari kerangkengnya, dan perang antara Ya'juj dan Ma'juj. Hal ini menunjukkan kekacauan hukum-hukum alam dan ketidakberdayaan manusia untuk mengendalikannya dan memprediksi perjalanannya karena posisi manusia di dunia adalah

---

[3] DR. Hassan Hanafi, Tradisi Dan Pembaruan, Sikap Kita Terhadap Tradisi Klasik, Kairo: Al-Markaz al-'Arabi Li al-Bahts wa al-Nasyr, 1980, hal. 171-177.

mengendalikan dan memprediksikan kejadian-kejadiannya. Apabila perhitungan telah tiba maka manusia dihadapkan pada tindakan-tindakannya. Ia akan mendapatkan semua yang telah berlalu dihadirkan di hadapannya. Maka masa kini mengantar ke masa depan. Masa lampu tidak mati tapi hidup lagi di masa depan, menentukan kehadiran manusia secara abadi dan kehidupan manusia secara terus menerus tiada henti. Masa lampau kehidupan manusia akan mendefinisikan masa kini dan masa depannya. Maka apabila yang dihasilkan terbatas pada usia manusia yang sesungguhnya mendefinisikan konklusi tindakan-tindakan manusia baik positif maupun negative, penyelamatan maupun kerusakan maka hal itu akan mendorong manusia memperbaiki persiapan masa depan dan menjadikan masa depan sebagai perhatian pertamanya namun karena garis yang buruk maka masa depan berada di luar dunia yang melampaui zaman. Praksis perhitungan sendiri akan dituntaskan sesuai dengan hukum dan tidak menurut keinginan dan emosi. Hal itu merupakan sesuatu yang membuat posisi Muktazilah, ahl al-'adl wa al-tawhid, lebih mampu mengkonsolidasikan orientasi menuju masa depan daripada kalangan Asy'arisme yang percaya kepada syafa'at. Hukum-hukum ini sendiri didominasi oleh watak perhitungan matematis rasional seperti hukum-hukum frustrasi dan pengkafiran, kepatutan dan kompensasi. Inilah yang membuat perhitungan prospek sebagai hal yang mungkin. Mizan (timbangan) merupakan symbol perhitungan. Muktazilah mengingkari *al-shirath* (jembatan) yang akan dilalui oleh orang yang kebaikan dan keburukannya seimbang sehingga mereka akan terjatuh ke surga atau ke neraka secara acak dan kebetulan tanpa prinsip-prinsip kemungkinan atau *tarjih*[4].

Masa depan juga eksplisit dalam konsep tentang identitas dan atribut-atribut Allah. Maka Allah dengan direlasikan kepada "Dia adalah Qadim" maka Dia adalah Abadi, Dia adalah totalitas zaman

[4] Al-Qadli Abdul Jabbar: *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, Kairo: Wahbah, 1965, hal. 493-499; Al-Juwaini: *Al-Irsyad*, Kairo: Al-Khanji, 1950, hal. 375-381; Al-Ghazali, *Al-Iqtishad Fi al-I'tiqad*, Kairo: Shabih, t.t., hal. 107-118; Al-Iji, *Al-Mawaqif*, Baghdad, t.t., hal. 371-384; Al-Amidi, *Ghayah al-Maram Fi 'Ilm al-Kalam*, Kairo, 1971, hal. 283-315.

yang tiada awal dan tiada akhir, tiada permulaan dan tiada penghujung akhir, Dia mengetahui apa yang akan ada dan apa yang tidak akan ada, menghimpun masa lampau, masa kini dan masa depan (yang akan datang). Bahkan konsep Karamiyyah menetapkan bahwa Dia adalah tempat bagi makhluk, memperbarui (diri) secar terus menerus, "setiap hari Dia berada dalam posisi". Hal ini merupakan hal yang memberikan inspirasi terhadap kemungkinan memberikan prioritas terhadap yang baru di tas yang lama, terhadap masa depan di atas masa lampau dalam kesadaran nasional kita. Masa depan juga muncul dalam persoalan rasionalitas yang baik dan yang buruk ketika Muktazilah mengkonsepsikan dunia manusia yang berjaln sesuai dengan tendensi dan harmonis dengan hukum *al-shalah wa al-ashlah* atau kebajikan. Dunia bukanlah kesemrawutan yang hanya tunduk kepada keinginan-keinginan pribadi yang absolute dengan tanpa prinsip dan tanpa tujuan. Masa depan juga muncul dalam kosmologi yaitu dalam teori reproduksi menurut pandangan Muktazilah dan pertanggungjawaban manusia tentang hasil-hasil tindakannya pada masa yang akan datang. Inilah yang mendorong ulama` Islam untuk memperhitungkan masa depan dan gerak-gerak segala benda yang dilemparkan (peluru). Maka pada manusia ada kapasitan yang tidak hanya sebelum beraksi atau bersama aksi tapi juga setelah beraksi. Orientsi menuju masa depan juga nampak dalam teori kepemimpinan dalam Syi'ah dan Sunni yaitu di dalam dua garis distingtif dan kontradiktif. Ketika kepemimpinan dalam pandangan Syi'ah merupakan orientasi ke masa depan dan penantian seorang imam yang misterius (ghaib) sebagaimana yang terkenal dalam sejarah agama-agama dengan nama Mesianisme maka kepemimpinan dalam pandangan Ahlussunnah merupakan kemunduran dan kemerosotan dari kenabian ke khilafah yaitu ke sahabat ke tabi'in ke tabi'I al-tabi'in. maka sejarah berjalan dari unitas ke polaritas, dari iman ke kafir. Khalaf lebih utama daripada salaf. "Khalaf adalah orang yang mendobrak di belakangan. Mereka mengesampingkan "shalawat" dan mengikuti "syahawat"". Demikian juga "masa yang paling baik adalah masaku…". Konsep tersebut juga memperkuat sejarah yang mengalir dengan hadis *al-firqah al-najiyah* yang validitasnya diragukan oleh

Ibn Hazm: "umatku akan terpech-pecah menjadi 73 kelompok. Semua kelompok berada dalam neraka kecuali satu yaitu kelompok yang mengikuti aku dan sahabat-sahabatku". Mereka adalah Ahlussunnah wa al-jama'ah yakni dinasti Sunni Asy'arisme. Dalam bahasa sekarang hadis itu berarti semua ijtihad adalah salah dan semua orientasi oposisi adalah batal. Yang ada hanya satu pendapat yang tepat dan benar yaitu pendapat pemerintah. Dari situ maka hilanglah kesempatan kelahiran masa depan sebagai puncak kejayaan dan kemenangan kendatipun ada kemungkinan-kemungkinan akan hal itu dalam ayat-ayat dan hadis-hadis seperti ayat-ayat yang mendorong pada pemikiran dan melarang keputusasaan dan seperti hadis tentang *mujaddid* (pembaharu): "*sesungguhnya Allah pada setiap penghujung seratus tahun selalu menghadirkan seorang tokoh yang memperbaharui agamanya*"[5].

Ilmu Ushul Fikih. Apabila di dalam Ilmu Ushul Fikih ajaran bangsa sebelum kita tidak ditetapkan kembali kepada kita sehingga perjalanan sejarah kita bisa didistingsikan dari masa lampau dn berorientasi ke masa kini dan kesadaran nasional kita berangkat pada kebebasan fundamental-otentik maka empat sumber tasyri' menginspirasikan zaman dan masa depan dengan mutasi dari al-Qur'an ke al-Sunnah ke Konsensus ke Ijtihad. Maka setiap sumber menginspirasikan kemajuan zaman dari sumber yang terdahulu, al-Sunnah adalah pembantu pertama al-Qur'an, Konsensus (Ijma') merupakan pembantu keduanya, dan Ijtihad merupakan pembantu ketiga dan penerusnya. Apabila kita meninggalkan al-Qur'an dan al-Sunnah untuk ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan transferensial maka Konsensus (Ijma') meletakkan problematika zaman, generasi dan kemungkinan inkonsistensi zaman berikutnya terhadap nilai-nilai zaman yang terdahulu dengan mempertimbangkan perubahan situasi, kondisi, perbedaan kepentingan dan kebutuhan. Akan tetapi yang dibidik dengan tepat dan jelas menuju aspek masa depan adalah

[5] Al-Baghdadi, *Al-Farq Bayn al-Firaq*, Kairo: Shabih, t.t., hal. 4-11. Al-Qadli Abdul Jabbar, *Al-Mughni Fi Abwab al-Tawhid Wa al-'Adl*, VI, XIV, Kairo: al-Hay`ah al'Ammah Li al-Kitab, 1962/1965; Ibn Hazm: *Al-Fashl Fi al-Milal wa al-Nihal*, IV, Kairo: Shabih, t.t., hal. 106-128; Al-Iji, *Al-Mawaqif*, Baghdad: al-Mutsanna, t.t., hal. 395-414.

sumber keempat tasyri' yaitu Ijtihad. Sumber yang pertama telah memberikan prinsip-prinsip universal yang relevan bagi masing-masing zaman dan tempat. Al-Sunnah telah memberikan manivestasi pertama prinsip-prinsip universal ini dalam sejarah, yaitu dalam zaman dan ruang yang tertentu, dalam zaman tertentu dan untuk masyarakatnya secara nyata. Ijma' (consensus) juga memberikan kemungkinan kesepakatan pada aplikasi praksis dengan nama kepentingan-kepentingan masyarakat (*mashalih al-ummat*) dan unitasnya. Sekarang ijtihad akan memberikan kemungkinan memuat setiap kejadian masa depan dan tasyri' terhadap setiap tugas berikutnya dengan starting point pada kerja keras nalar manusia dan kapasitasnya untuk menggali dan meneliti dan setelah Al-Shathibi mendistingsikan antara *tahqiq al-manath* (memastikan argumentasi), *tanqih al-manath* (mempertautkan kasus baru kepada kasus asal dengan menyisihkan perbedaan antara kedua kasus itu) dan *takhrij al-manath* (mengeluarkan argumentasi) dengan menjadikan yang pertama tidak akan terputus kecuali dengan putusnya beban sedangkan pada sisi lain yang kedua dan yang ketiga tergantung kepda eksistensi mujtahid. Yang pertama berlangsung terus hingga tak terbatas selama di sana ada manusia berakal yang mampu dan mukallaf (dewasa), establish bersama manusia hingga tak terbatas. Oleh karena *tahqiq al-manath* (memastikan argumentasi) merupakan eksistensi argumentasi hukum dalam realitas maka manusia secara terus menerus harus membahas argumentasi ini. Maka Ijtihad adalah sumber kekuatan syari'ah. Ia adalah sebagaimana yang disebut Iqbal sebagi "prinsip gerakan" dalam Islam. Ia mereformasi syari'ah dan menjadikannya sebagai kapasitas beradaptasi menurut situasi dan kondisi. Maka masa depan berlaku dalam syari'ah dan perhitungan masa depan berada dalam Ijtihad. Masa depan bukanlah kesedihan, problematika atau kegentingan tetapi merupakan masa kini yang hidup dalam teori yang mampu memberikan kepastian yang menyelesaikan problematika dan menghentikan krisis. Maka seorang mujtahid adalah orang yang mengetahui argumentasi untuk mengembangkan syari'ah dan mentransformasikan masa lampau kepada masa kini. Ulama` adalah pewaris para nabi, fuqaha` adalah

orang-orang kepercayaan para rasul. Oleh karena Allah adalah Yang Mahamengetahui yang misteri dan yang visual maka hal itu eksplisit dalam salah satu aspek *manhaj ushuli* (metode principal). Hal itu menganalogikan yang misteri kepada yang visual. Maka mengetahui yang misteri (ghaib) adalah mungkin dengan cara dianalogikan kepada yang visual. Oleh karrena masa depan merupakan salah satu aspek yang misteri maka masa depan mungkin diketahui.

Kita juga menemukan kehadiran masa depan dalam diskursus-diskursus principal yang lain kendatipun terisolasi dalam atmosfir bahasa dan pembuatan undang-undang. Misalnya adalah prinsip-prinsip linguistic yang dibuat oleh kaum ushuliyun untuk menginterpretasikan teks-teks seperti: *haqiqah* (harfiah) dan *majaz* (metafora), *dhahir* (eksplisit) dan *mu'awwal* (interpretatif-alegoris), *muhkam* (makna jelas) dan *mutasyabih* (makna ambigu), *mujmal* (global) dan *mubayyan* (terinci), *mutlaq* (absolute) dan *muqayyad* (terbatas) dan seterusnya. Semua prinsip-prinsip itu berorientasi kepada muatan kejadian-kejadian masa depan yang identik dengan ijtihad secara total dengan jalan interpretasi-alegoris terhadap kata-kata sehingga teks senantiasa relevan secara continue yang bergerak dalam zaman dan ruang, membentang dari masa lampau ke masa kini, dan diorientasikan dari masa kini ke masa depan. Dalam diskursus nilai-nilai dan analisis tendensi (intensional) kita dapatkan bahwa wahyu adalah terminal terakhir. Tendensi adalah orientasi dan tendensi. Syari'ah dibangun untuk merealisasikan tendensi-tendensi dan orientasi-orientasi permulaan yaitu kepentingan-kepentingan umum, klarifikasi hingga dinalar oleh masyarakat, pelaksanaan hingga dipatuhi, pembebanan hingga diaplikasikan. Dalam perilaku individu maka tindakan direlasionalkan dengan niat, praksis dengan orientasi, tujuan dan tendensi yang berangkat dari permulaan tendensi menuju masa depan[6].

---

[6] Untuk lebih merinci beberapa diskursus kaum ushuliyun lihat Al-Syafi'I, *Al-Risalah*; Abu al-Husein al-Bashri, *al-Mu'tamad Fi Ushul al-Fiqh*; Ibn Jazm, *Al-Ahkam Fi Ushul al-Ahkam*; al-Juwaini, *Irsyad al-Fukhul*; al-Bazdawi, *Ushul al-Bazdawi*; al-Sarkhasi, *Ushul al-Sarkhasi*; al-Ghazali, *Al-Mustashfa*; al-Baidhawi, *Minhaj al-Wushul*; al-Amidi, *Al-Ahkam Fi Ushul al-Ahkam*; al-Nasafi, *Al-Manar*; Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqi'in*;

Ilmu-ilmu filsafat (hikmah). Merupakan ilmu pengetahuan yang dibuat ide dalam abstraksi dan formalisme. Orientasi menuju masa depan nampak eksplisit dalam sentralisasi pada kausa finalis dari empat kausa dalam teologi dan kosmologi. Kausa finalis adalah kausa efektif yang sebenarnya. Totalitas dunia seakan-akan bergerak menuju tendensi melalui kerinduan. Allah adalah Kausa Finalis bagi dunia, Penggerak yang Tak Digerakkan yang mencabut dunia yang serupa dengan kerinduan. Di dalam kosmologi kekuatan (potensi) yang terpendam di alam muncul dalam mutasi dari potensi ke aksi, dan jiwa sebagai modal pertama. Di dalam teologi (ketuhanan), orientasi menuju masa depan muncul dalamteori integrasi ketika jiwa yang terpisah integral-relasional dengan Nalar Aktif. Jiwa berkuasa untuk mengeksplorasi kegelapan misteri dan penembusan hijab. Dalam hal itu tidak ada dikotomi antara filsafat iluminasi Al-Farabi dan Ibn Sina dengan filsafat rasional murni Ibn Rusyd. Bahkan filsafat iluminasi khususnya pada Ibn Sina mendekati ilmu-ilmu tasawuf, mencapai maqam-maqam *'arifin*, mendeskripsikan metode filsafat (Islam) sebagai jalan menuju Allah di mana seorang yang bijak akan menanjak dari maqam yang satu ke maqam yang lain, menaikkan spiritualitasnya menuju ke atas. Yang tertinggi dalam pemikiran agama adalah maju dalam pemikiran rasional. Maka yang transenden atau yang tinggi kadang-kadang menuju yang lebih tinggi dan kadang-kadang menuju ke depan. Orientasi ke masa depan juga nampak dalam ilmu-ilmu astrologi dan ilmu pengetahuan dan pembacaan masa depan yang berkaitan dengannya seperti burung dan pertanda baik yang dicapai hukama` dengan cara menhitung siklus-siklus perbintangan dan mengutarakan hal itu pada peristiwa-peristiwa dan kemungkinan prediksinya yang akan terjadi di muka bumi ketika penghitungan sklus it sudah selesai. Maka tidak ada sesuatupun yang terjadi di atas bumi ini yang tidak terjadi dengan aksi siklus-siklus perbintangan. Meskipun ada peringatan dari Al-Qur'an terhadap ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan astrologi ini dan pengharamannya terhadap pepohonan dan berhala hanya saja

al-Syathibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syari'ah*, IV, Kairo: Al-Mathba'ah al-Tijariyyah, hal. 89-105.

para hukama` mensubordinasikan hal itu paa ilmu-ilmu astrologi kuno tanpa menjaga pendustaan pembicaraan paranormal "para paranormal dusta meskipun mereka benar". Bahkan mereka meletakkan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan untuk membaca sesuatu yang muncul dan meneruskan hal itu hingga sekarang misalnya tangan, gelas, mengambil deposit, menggaris pasir, melemparkan batu kerikil untuk menentukan nasib baik dan buruk. Semua itu menunjukkan eksplorasi perhitungan masa depan namun dengan cara sihir dan astrologi[7].

Ilmu-ilmu Tasawuf. Di dalam ilmu-ilmu tasawuf muncul orientasi menuju masa depan dalam analisis *maqamat* dan kenaikan yang ada di dalamnya dari satu *maqam* ke *maqam* yang lain hingga mencapai jalan yang terakhir, mutasi dari tahap yang stu ke tahap yang lain, dari fase yang satu ke fase yang lain sehingga sampai pada tujuan (*ghayah*). Sufisme berangkat dengan starting point pada waktu hingga sampai pada titik akhir dalam keabadian. Biasanya yang tertinggi transformasi ke kemajuan dalam praksis-praksis kebangkitan peradaban dan komplementasi eksplorasi kemajuan. Sufisme didominasi oleh analisis percikan saat ini yaitu waktu, waktu antara sekarang dan yang akan datang namun karena terjadi distorsi maka segala hal yang terjadi di dalamnya merupakan keraguan dan bukan merupakan hakikat. Ini yang menjadikannya sebagai fenomena dan bukan hakikat. Dari situ maka zaman (waktu) menjadi angina dan skeptisisme. Tidak ada yang tersisa kecuali mortalitas (kehancuran) dalam imortalitas ketika tidak ada zaman dan tidak ada kemajuan. Orientasi menuju masa depan juga terdapat dalam deskripsi Sufisme terhadap tahap-tahap kenabian yang parallel dengan *al-tajalli al-ilahi* (penjelmaan tuhan) sebagaimana yang telah dilakukan Ibn 'Arabi dalam *Fushush al-Hikam* dan yang juga parallel dengan tahap-tahap *kasyf* (penyingkapan) bahkan dengan tahap-tahap penciptaan yang mulai dari Adam hingga akhir para nabi (*Muhammad*, pent.). Di

---

[7] Al-Farabi: Beberapa Titik Tentang Hal Yang Valid Dan Yang Invalid Dalam Beberapa Ketentuan Astrologi, *Bunga Rampai*, Kairo, 1907, hal. 76-90; Ibn Sina, *Al-Syifa', Al-Ilahiyyat*; juga *Al-Najah, al-Ilahiyyat*. Demikian juga *Al-Isyarat Wa al-Tanbihat*, bagian IV; Ikhwan al-Shafa, *Rasail Ikhwan al-Shafa*, IV; Ubn Rusyd, *Risalah al-Ittishal*.

sini kemajuan berangkt dri masa lampau ke masa kini, dari atas ke bawah, dari belakang ke depan. Bahkan Ibn 'Arabi telah membuat tahapan akhir penyingkapan Sufi yaitu tahapan antara Muhammad bin Abdullah dan Muhammad anak zaman. Tahapan ini adalah tahapan yang terus menerus yang tak terhingga, yakni tahap kewalian. Maka auliya` adalah pewaris parra nabi sedangkan *ilham* (inspirasi) adalah kontinuitas kenabian. Apabila kenabian terputus maka kewalian tidak terputus. Di kalangan Sufisme ada kemungkinan kelahiran masa depan namun merupakan eksplorasi perceptual personal kesadaran inpiratif-imajinatif dengan menanjak ke atas[8].

Ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan transferensial. Orientasi menuju masa depan dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan transferensial muncul dalam ulumul Qur'an dalam tema *al-nasakh*, penghapusan ketentuan yang terdahulu dengan ketentuan yang belakangan sesuai dengan perkembangan zaman, perubahan situasi dan kondisi, dan menurut kapasitas dan kapabilitas. Ia juga muncul dalam proses penurunan wahyu secara bertahap dan penurunan al-Qur'an sendiri secara gradual selama masa 23 tahun dan diklasifikasikan ke dalam Makki dan Madani, konsep dan sistematika, akiadah dan syari'ah, ideology dan negara. Keduanya adalah dua tahap yang niscaya untuk mengkonstruksi sistem apapun yang baru. Menurut pandangan sebagian pakar di antara dalil-dalil *I'jaz* adalah berita-berita al-Qur'an tentang yang gaib dan prediksi masa depan meskipun al-Qur'an sendiri benar-benar mengharamkan seluruh genre sihir, ramalan nasib dan astrologi. Prediksi masa depan hanya merupakan kemungkinan melalui investigasi beberapa kondisi umat-umat terdahulu, meneliti peristiwa-peristiwa sejarah, dan menginverensi hukum-hukum universalnya yang bercokol di balik kisah-kisah para nabi[9].

---

[8] Abdul Karim al-Qusyayri, *Al-Risalah al-Qusyairiyyah*; Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumuddin* juga *Al-'Ilm Wa al-Ladunni*; Abu Thalib al-Makki, *Qut al-Qulub*; Ibn 'Arabi, *Fushush al-Hikam*.

[9] Al-Suyuthi, *Al-Itqan Fi 'Ulum al-Qur`an*; Ibn Salamah, *Al-Nasikh Wa al-Mansukh*, Al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an*, II, Kairo: Al-Hallabi, 1957, hal. 28-45.

Riwayat dalam Ulumul Hadis mengeksplorasi tentang mutasi berita dalam zaman, dari generasi ke generasi, mutasi dari tradisi oral ke tradisi kodifikasi untuk menjga validitas berita dan melindunginya dari penambahan, pengurangan, atau penghilangan sebagian materi, perubahan dan penggantian. Bersama dengan itu maka muncul ilmu "mizan al-rijal" atau ilmu "al-jarh wa al-ta'dil" untuk mengetahui sejarah hidup pada perawi dari generasi ke generasi. Persamaan zaman yakni kesejenisan publ;ikasi berita di kalangan generasi-generasi menjadi salah satu persyaratan mutawatir untuk mencegah penyembunyian berita yang valid atau penyebaran berita yang palsu. Di dalam bagianb-bagian Injil juga tersebar bab-bab permulaan makhluk dan tanda-tanda kenabian sebagai hal yang memberikan inspirasi permulaan dan akhir zaman, bab-bab migrasi dan keselamatan, dan penerimaan peristiwa-peristiwa masa depan sebagai keniscayaan yang tidak dapat dihindari, seruan-seruan, janji-janji dan ancaman yang semuanya mengeksplorasikan bahwa masa depan dilipt dalam hadis yang dipakai sunnah tanpa muncul dalam kesadaran sejarah kita[10].

Ilmu-ilmu Tafsir berpegang dan bersandar kepada riwayat tentang orang-orang terdahulu, mempelajari berita-berita umat-umat terdahulu, penyebaran seruan tentang zaman dan permulaan-permulaan sejarah hingga sahabat, tabi'in, tabi'I al-tabi'in dan orang-orang yang mengikuti mereka hingga hari kiamat. Maka tafsir bi al-ma'tsur berorientasi pada masa lampau. Tidak muncul tafsir (interpretasi) untuk masa kini umat atau masa depannya yang bermanfaat padahal mereka berada dalam zaman dan dalam sejarah. Israiliyyat yang meriwayatkan berita-berita umat masa lampau dimasukkan tanpa disandarkan kepada riwayat, logika ataupun sensasi. Pada sisi lain al-Qur'an menyerang orng-orang yang taklid dan mengikuti jejak-jejak umat yang lampau sehingga setiap umat

---

[10] Ibn Katsir, *Al-Ba'ist al-Hatsist Syarh Ikhtishar 'Ulum al-Hadits*, Kairo: Shabih, t.t.. Juga dalam bab-bab al-sunnah sebagai dasar yang kedua bgi syari'ah dalam buku-buku Ushul Fiqh yang baru saja disebut di atas. Beberapa hadis tentang hari kiamat telah dikumpulkan dalam Ibn al-Qayyim, *Hadi al-Arwah Ila Diyar al-Afrah*; Muhammad al-Mala al-Hanafi, *Hadi al-Anam Ila Dar al-Salam*; al-Suyuthi, *al-Budur al-Safirah Fi Umur al-Akhirah*.

dijadikan dengan berorientasi ke masa depannya, tidak ke masa lampaunya[11].

Ilmu-ilmu biografi mempelajari dan mendiskusikan tanda-tanda dan kemunculan kenabian pra-kelahiran nabi, pra-perutusan, kapasitas-kapasitas khusus Nabi untuk membaca masa lampau dan masa depan seperti isra' dan mi'raj, penyampaian beriuta gembira kepada ahli surga, vonis atas ahli neraka dan beberapa kemuliaan. Semua itu dipertautkan dengan pribadi Nabi. Masa depan tidak ditransformasikan dari biografi ke gelombang kesadaran nasional kita yang menjadikan kita lebih mampu melihat masa depan kecuali mimpi-mimpi yang diberitakan dalam (hidup) kita[12].

Kendatipun ilmu-ilmu fikih (jurisprodensi Islam) mempelajari objek-objek praksis hanya saja ilmu-ilmu itu juga memaparkan sebagian objek yang mengeksplorasi masa depan dalam persolan yang berkaitan dengan hukum-hukum pasar, apa yang akan terjadi dengan harga dan pemasaran sebagai hasil dari permainan dan monopoli atau tentang persoalan yang berkaitan dengan sistem-sistem hukum, kelemahan dan ketidakberdayaan yang menimpanya ketika ia menyimpang dari syari'ah. Di dalam sebagian buku fikih politik sudah berlaku kata "al-tadbir" (manajemen) dank at-kata yang berarti persiapan dn perencanaan untuk menjaga masyarakat dan kepentingan-kepentingan negara[13]. Maka totalitas ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan transferensial berdasarkan atas kerangka ini meskipun ilmu pengetahuan itu bersandar kepada transferensi (naql) hanya saja mereka tidak menggusur masa depan dari perhitungan dan dipakai sebagai muatan objek-objek meski diisolasi oleh frame jurisprodensial (fiqh).

---

[11] DR. Muhammad Husein al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wa al-Mufassirun*, dua jilid, Dar al-Kutub al-Haditsah, 1976.

[12] *Sirah Ibn Hisyam*, II, Kairo: Sabih, 1971, hal. 268-282; Al-Qadli 'Iyadl, *Al-Syifa` Bi Ta'rif Huquq al-Mushthafa*, Al-Hallabi, 1977; Ibn al-Jawzi, *Al-Wafa Bi Ahwal al-Mushthafa*, Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1966.

[13] Yahya bin Umar, *Ahkam al-Suq*, Tunis, 1975; al-Askafi, *Luthf al-Tadbir*, Kairo: al-Khanji, 1964; al-Mawardi, *Adab al-Dunya wa al-Din*, al-Hallabi, 1973, juga *Qawanin al-Wizarah wa Siyasah al-Mulk*, Beirut: al-Thali'ah, 1979.

Meskipun ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan rasional mempunyai watak matematis murni hanya saja perhitungan yang tidak terbatas, tunggal, eksplorasi kosing, ruang yang tidak terbatas, garis yang tidk terbatas, dan lingkaran yang tidak terbatas yang bergerak semuanya menjadikan yang tidak terbatas sebagai starting point eksplorasi manusia untuk orientsi masadepan dalam ruang, zaman, bilangn, dan memberlakukan potensi imajinasi ilmiah matemtis bagi perhitungan yang tidak terbatas sebagaimana yang dijelaskan dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan matematika Islam seperti aljabar, perbandingan, table-tabel logaritma, dan preseden pengetahuan[14].

Ilmu pengetahuan natural. Dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan natural muncul delegitimasi dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan kehidupan dan ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan medis. Demikian juga muncul pemahaman-pemahaman transformasi, perubahan, kekuatan dan aksi dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan alam. Ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan relasional dengan kehidupan praksis. Orientasinya adalah menguasai hukum-hukum alam untuk dieksploitasi demi kepentingan dan pragmatisme manusia untuk mengekspresikan konsepsi wahyu tentng relasi manusia dengan alam. Alam adalah orang bijak yang dinamis yang berkehendak yang aktif dan yang sadar. Itulah makna tasbih dengan memuji Allah[15].

Ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora. Di dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan humaniora khususnya ilmu sejarah fokus perhatiannya jelas pada permulaan sejarah dan kisah para nabi. Perhtiannya juga dieksplisitkan pada hal-hal yang bersifat tahunan, urut-urutan tahun, urut-urutan generasi dan gradasi meskipun belum lahir hukum gerakan sejarah maupun konsep tentang kemajuan generasi-generasi dan relasi di antara generasi yang satu dengan generasi yang lain. Akibatnya, sejarah kosong dari filsafat

[14] Al-Kasyani, *Miftah al-Hisab*, Kairo; Al-Marakisyi, *Talkhish A'mal al-Hisab*, Tunis, 1969.

[15] *Peringatan Dawud*, Kairo; *Peringatan al-Qalyubi*, Kairo; Ibn Abi al-Azraq, *Tashil al-Manafi' Fi al-Thibb wa al-Hikmah*.

sejarah dan realitas-realitas terlewatkan dari hukum umum yang menghimpunnya[16] hingga Ibn Khaldun datang dan berusaha membentuk hukum umum evolusi negara mulai dari kemunculan, pertumbuhan, kesempurnaan, keruntuhan dan kehancuran. Ibn Khaldun muncul pada akhir perkembangan pertama peradaban Islam dri abad pertama hingga abad ketujuh. Ia tidak mengalami fase kedua peradaban Islam dari abad VIII hingga abad XV. Oleh karena itu buku *Muqaddimah* lebih banyak didominasi oleh titik akhir (*nihayah*) daripada titik permulaan (*bidayah*). Perhatian kita adalah mengkomplementasikan filsafat sejarah yang telah diwariskan Ibn Khaldun kepada kita dengan mengkomplementasikan hukum evolusi dengan merelasikan hukum kebangkitan dan mungkin saja memprediksikan perjalanan umat pada masa depan berdasarkan atas pengamatan sirkulasinya pada masa lampau. Ibn Khaldun juga tidak lupa menembus "hakikat kenabian, perdukunan, mimpi, posisi kaum peramal dan medan-medan gaib yang lainnya" dengan bersandar kepada teori-teori filsafat tentang integralitas dan teori-teori fisiologis tentng praksis otak (kecerdasan). Ia juga berbicara tentang urgensi kenabian di tengah-tengah masyarakat seraya mengapresiasikan "bahwa bangsa Arab hanya akan mencapai kekuasaan melalui bentuk keagamaan di antranya adalah kenabian, kekuasaan atu pengaruh besar dari agama secara total". Maka kenabian adalah yang memberikan berita tentang masa lampau, membangun masa kini dan memproyeksi ke masa depan. Ibn Khaldun juga berbisara tentang "ilmu ta'bir mimpi" berdasarkan atas kisah Yusuf, tafsir mimpi, persiapan, dan perencanaan demi kebaikan Mesir dan menghindari kelaparan. Ia juga meneliti ilmu-ilmu sihir dan mantra-mantra sebagai ilmu pengethuan klasik yang konsentrasinya adalah efektivitasnya dalah potensi-potensi alam dan mempresiksikan yang gaib[17].

---

[16] DR. Hassan Hanafi, *Dirasat Islamiyyat*, "Mengapa Diskursus Tentang Sejarah Menghilang Dari Tradisi Klasik Kita?", Kairo: al-Anjilu al-Mishriyyah, 1981, hal. 416-460.

[17] Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah, t.t., hal. 91-119, 151-153, 157-158, 475-478, 519-531.

Akan tetapi yang utama adalah merujuk kepada para reformis agama, para pemikir modern, para penyangga reformasi, para pelopor kebangkitan dan para penyeru peradaban untuk berpikir tentang sebab-sebab kehancuran komunitas-komunitas sosial Islam dan persyaratan-persyaratan kebangkitan yang baru. Mereka telah berusaha membangun ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sosial, memformulasikan hukum-hukum evolusi bangsa dengan terjemah, kutipan, pemeliharaan, analisis maupun ilmu pengetahuan. Maka filsafat-filsafat sejarah bermunculan yang berbicara tentang kebangkitan, kemajuan dan peningkatan; membahas sunnah-sunnah Allah dalam realitas atu hukum-hukum universal sejarah; berusaha memprediksikan masa depan bangsa dalam wilayah harapan; mengapresiasi kemungkinan merealisasikan tendensi ini minimal pada wilayah retorika, pesan, pengasahan tendensi-tendensi berdasarkan metode seruan-seruan reformasi. Persolan-persoalan tersebut tidak berbeda dengan tiga gelombang utama pemikiran modern kita: gelombang religius reformisme, gelombang ilmu pengetahuan sekuler dan gelombang nasionalisme liberal. Maka jalan progresif adalah mutasi dan transformasi dari kebodohan ke ilmu pengetahuan, dari khurafat ke nalar, dari polaritas ke unitas, dari rigiditas ke pengasahan tendensi dan mobilisasi massa. Modernitas juga merupakan metode yang berasal dari ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan pakar-pakar klasik (qudama') menuju ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan modern, dari ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan teologis ke ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sekuler, dari ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan religius ke ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sosial. Sesungguhnya agama adalah gerak modernisme dalam sejarah untuk mencerdaskan kesadaran dan komplementasi nalar dan pembebasan kehendak. Ia adalah orang yang kuasa memasuki masa ilmu pengetahuan dan kosmopolitanisme karena ia memenuhi tuntutan-tuntutannya. Bangsa-bangsa akan berjalan sesuai dengan hukum-hukum kepastian yang telah disebutkan oleh para nabi dan dideskripsikan oleh wahyu. Ia adalah sunatullah dalam dunia nyata. Mayoritas kelompok-kelompok reformisme memilih nama "peningkatan" untuk menunjukkan tendensinya dalam modernitas

dan modernisme. Sebagaimana gelombang ilmiah sekuler secara khusus dipusatkan pada peningkatan dari sela-sela ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan alam dan stabilisasi prinsip-prinsip bagi sistem-sistem sosial baru yang dibangun berdasarkan atas kebebasan, keadilan dan persamaan. Pada akhirnya gelombang nasionalisme liberal dipusatkan pada "cinta tanah air merupakan bgian dari iman" sebab dalam hal ini tidak ada dikotomi antara agama, nasionalisme dan modernisme. Hingga sekarang ini kita senantiasa mengkaji tema modernitas, membicarakan persyaratan-persyaratan kebangkitan dan mencari sebab-sebab peningkatan[18].

Ketiga: Transformasi dari Masa Lampau, Orientasi ke Masa Depan dan Formulasi Modernitas dalam Tradisi Barat

Kajian-kajian progresif dalam tradisi Barat tidak muncul secara *ex nihilo* tapi didahului oleh sejumlah upaya keras untuk menguak masa depan dalam bentuk progresif, gerak, perubahan, revolusi dan hukum. Eksplorasi ini tidak terjadi secara tiba-tiba dan berada dalam satu waktu tapi diawali oleh persyaratan-persyaratan dan didukung oleh factor-faktor serta berita-berita yang bertumpukan di dalamnya. Hal itu terjadi pada tahap-tahap yang berbeda-beda hingga pemahaman tentang kemajuan manusia universal yang memuat kapasitas-kapasitas potensial dan pengetahuan-pengetahuan manusia dan praktik-praktik kemanusiaan dituntaskan.

---

[18] *Karya-karya Lengkap Jamaludin al-Afghani*, Kairo, 1968; *Karya-karya Lengkap Abdurrahman al-Kawakibi*, Kairo, 1970 (Ed. DR. Muhammad Imarah), Rasyid Ridla, *Tarikh l-Ustadz al-Imam*, II, Kairo, 1344 H; Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius Dalam Islam*, Kairo, 1968 Dlarb al-kalim, Kairo, 1952; Syibli Syamuel, *Filsafat Evolusi*, II, Kairo; Thahthawi, *Manahij al-Albab al-Mishriyyah Fi Mabahij al-Adab al-'Ashriyyah*, Kairo, 1912; Thayyib Tayzini, *Dari Tradisi Ke Revolusi*, Beirut: Dar Ibn Khaldun, 1976; Adonees, *al-Tsabit Wa al-Mutahawwil*, tiga juz, Beirut: Dar al-'Audah, 1974. di antara kajian tentang pemikiran Islam dan bangsa Arab Kontemporer serta pemahaman modernitas adalah Ali al-Muhafadhah, *al-Ittijahat al-Fikriyyah 'Ind al-'Arab Fi 'Ashr al-Nahdlah*, Beirut, 1975; Munir Musa, *al-Fikr al-'Arabi Fi 'Ashr al-Hadits*, Beirut: Dar al-Hakikah, 1973; DR. Anwar 'Abdul Malik, *Al-Fikr al-'Arbi Fi al-'Ashr al-Nahdlah*, Beirut: Dar l-Adab, 1974; DR. Fahmi Jid'an, *Asas al-Taqaddum 'Ind Mufakkiri al-Islam Fi al-'Alam al-'Arabi al-Hadits*, Beirut, al-Mu`assasah al-'Arabiyyah Li al-Dirasat wa al-Nasyr, 1979; DR. Louis 'Awadl, *Tarikh al-Fikr al-Mishr al-Hadits*, dua juz, al-Hilal, 1969.

1. Peradaban Barat secara total mutasi dari Teosentrisme ke Antroposentrisme. Hal itu terjadi pada masa vitalisasi Abad XIV ketika kebangkitan sastra klasik dituntaskan yang diangkat dari posisi manusia berhadapan dengan Tuhan. Demikian itu dilanjutkan secara terus menerus oleh reformasi agama pada abad XV dengan internalisasi manusia dalam relasi langsung antara manusia dengan Allah, keimanan manusia dalam sekejap tanpa mediasi gereja, dan kebebasan manusia dalam memahami dan menafsirkan Kitab Suci. Hal tersebut menguat pada Era Kebangkitan pada abad XVI metika manusia menjadi objek pertama ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan. Maka muncul ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan biologis bersama-sama ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan natural dan matematis, bahkan muncul orientasi humanisme dalam pemikiran Arasimi (1469-1536). Adalah mustahil kelahiran pemahaman progresif maupun sejarah di dunia yang dilipat Allah dalam kekuasaan-Nya dan diletakkan di bawah telapak tangan-Nya tanpa adanya kebebasan bagi dunia dan eksistensi spesialnya, dan tanpa adanya gerakan, evolusi dan hukum yang dimiliki dunia. dari situ maka tuntaslah eksplorasi gerak dalam drama dan menanjak dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan biologi sebelum mengeksplorasi modernitas dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan histories.

2. Peradaban Eropa Modern juga mutasi dari konsep siklis zaman, yaitu konsep yang dominant dalam peradaban klasik, ke konsep progresivitas zaman. Konsep yang pertama berkaitan dengan keabadian, kembali ke awal, dan dengan permulaan dan akhir dalam rangka menyelesaikan persoalan relasi antara zaman dan keabadian. Dalam konsep ini prioritas jatuh pada keabadian daripada zaman. Pada sisi lain konsep yang kedua relasional dengan zaman saja tanpa keabadian, dengan tahap-tahap zaman, fase-fase sejarah, rotasi generasi-generasi dan urut-urutan masa dan zaman. Konsep yang pertama ini menjadikan modernitas berjalan ke belakang sesuai dengan hukum *recoursi* untuk menemukan furdaus yang hilang, untuk lari dari dunia yang hancur, untuk merujuk kepada masa yang lampau dan menghindar dari masa kerusakan dan kehancuran. Pada sisi lain, modernitas atau progresivitas pada konsep kedua menjadi kemajuan

yang continue, hari ini lebih baik daripada kemarin, dan besok lebih baik daripada hari ini. Tidak ada ruang merujuk ke belakang dan tidak ada ruang kembali kepada zaman. Zaman senantiasa berjalan pada garis kontinuitas ke depan. Tidak ada penjungkiran dan pembalikan dalam zaman. Oleh karena itu kesadaran Eropa bergeser dari pesimisme ke optimisme, dari penarikan diri ke keberanian, dari ketakutan, keraguan dan penantian ke percya diri, yakin dan praksis[19].

3. ketika agama merupakan sumber dan pusat peradaban maka sejumlah transformasi itu sudah paripurna dalam konsep ideology-ideologi agama dari titik sentral ke titik peripheral. Hal itu terjadi dalam konsep dogma pertolongan ilahi yang menjaga dan memperhatikan dunia pasca penciptaan dari luar dan tidak dari dalam, dan mentransformasikannya ke dalam konsep lain dengan menjadikannya sebagai hukum bagi evolusi sejarah dan bagi proses pendefinisian geraknya secara internal dan bukan eksternal. Ideologi Trinitas: Bapa, Anak, dan Ruh Kudus pada masa sebelumnya pada abad XII pada (pemikiran) Joachim of Fiore (1130-1203) ditransformasikan kepada hukum evolusi sejarah yang mempunyai tiga tahap: tahap bapak yang merepresentasikan otoritas, tahap anak yang merepresentasikan oposisi, dan tahap ruh kudus yang merepresentasikan independensi kesadaran, nalar dan kehendak manusia[20]. hal itu nampak eksplisit dalam filsafat sejarah Hegel (1770-1831) ketika ia mentransformasikan Kerajaan Bapa, Kerajaan Anak, dan Kerajaan Ruh Kudus ke dialektika sejarah, ke perjalanan peradaban universal yang di dlamnya menjelma Ruh Absolut. Demikian jug evolusi kenabian ditransformasikan dari Yahudi ke Kristen ke pencerahan ke hukum umum bimbingan genus manusia

---

[19] DR. Hassan Hanafi, *Lessing: Bimbingan Genus Manusia*, Kairo: Dar al-Tsaqafah al-Jadidah, 1977, hal. 76-78. demikian juga kajian kami : "Teologi Atau Antropologi" dalam buku *Kebangkitan Dunia Arab*, Belgia: Dulot, 1972; F. Chatelet, *Akar Sejarah*, Paris: De Minuit, 1962.

[20] Hassan Hanafi, *Agama Dialog Dan Revolusi*, "Joachim of Fiore Dan Islam", Kairo: Anglo-Egyptian Bookshop, 1977, hal. 85-108; K. Lowith, *Pengertian Sejarah, Joachim*, hal. 145-160; *Transfigurasi Modern Joachim*, Chicago: University of Chicago Press, 1940, hal. 208-222. Juga buku kami terdahulu *Lessing, Bimbingan Genus Manusia*, hal. 221-240.

sebagaimana halnya dalam pandangan Lessing (1729-1781) dengan starting point pada tahap sensasi, transendensi sensual dan tuhan marah, siksa, dan takut kepada tahap empati, kesadaran dan tuhan kasih, maaf, toleran, dan ampunan ke tahap nalar, kebebasan, alam, dan agama pencerahan, agama neo-humanisme, penutup agama-agama dan akhir evolusi dan komplementasi humanisme. Mukjizat tidak lagi untuk menenggelamkan hukum-hukum alam dan meniadakan independensinya tapi sebuah peristiwa yang terjadi sesuai dengan hukum natural yang kita tidak mengetahuinya. Dengan kemajuan ilmu pengetahuan maka hal itu bisa dieksplorasi dan diprediksi melalui perjalanan peristiwa-peristiwa[21]. Masa depan manusia berada di dunia ini dan bukan di akhirat sehingga fokus perhatian dimulai dengan dunia, produksi, inovasi, dn meramaikan bumi dan tidak hanya dengan pencerdasan ruh, pendidikan jiwa untuk bekal akhirat. Manusia bersandar kepada nalar dan kehendaknya bukan bersandar kepada Kitab Suci sebagai sumber ilmu pengetahuan tau kepada kehendak Ilahi sebagai sarana operasional/pelaksanaan. Kemudian mutasi-transformasi dari kehendak eksternal personifikatif ke kehendak manusia aktif, dari hikmah ilahiah ke kehendak bangsa. dunia m,anusia tidak lagi dihancurkan oleh aksi kesalahan yang pertama yang tidak menguatkan kebangkiatan, tidak bangkit kecuali agar tergelincir kembali dalam bentuk baru tanpa penyelamatan. Akan tetapi kesalahan itu menjadi dunia alterntif yang kuasa bangkit sendiri dan progress dengn sendirinya. Demikianlah pemahaman modernitas mulai muncul dengan starting point pada reinterpretasi ideology-ideologi dogmatis sehinga bisa meneksplorasik kesadaran atan modernitas (kemajuan) dalam kesadaran sejarah.

4. Ilmu pengetahuan telah mampu mengeksplorasi hukum evolusi vitalitas. Eksplorasi ini mencapai puncaknya pada teori evolusi Darwin (1809-1882) pada Abad XIX. Pemahaman modernitas tersebut telah memberikan landasan ilmiah-natural-material-dinamis.

---

[21] Spinoza, *Risalah Tentang Terologi Dan Politik*, diterjemahkan dan diintroduksi oleh DR. Hassan Hanafi, cet. Ketiga, Kairo: Al-Anjilu al-Mishriyyah, 1978.

Hal yang demikian itu membentang sampai abad ini dan melahirkan ontology universal komprehensif Pierre Teillard de Chardin (1881-1955) dan konsepsinya terhadap evolusi dunia berdasarkan huruf omega W sehingga ada kemungkinan prediksi melalui evolusi masa depan dan melalui perjalanan peristiwa-peristiwanya. Prestasi-prestasi ilmu pengetahuan menjadi kepercayaan absolute terhadapnya dan kepercayaan terhadap kapasitas hukum ilmiah mengatasi prediksi masa depan dengan mempertimbangkan sistematika, permanensi dan kepastian hukum-hukum alam. Kepercayaan terhadap ilmu pengetahuan ini hadir sebagai konklusi perjuangan panjang yang menghabiskan sejumlah generasi sejak Roger Bacon (1214-1294) pada Abad XIII menegakkan reformasi pendidikan tinggi dan rekonstruksi universitas berdasarkan asas liberal dengan bersandar kepada materi-marteri ilmiah dan kajian-kajian rasional dalam "Buku Besar" dan disandarkan kepada metode empiric dalam "Buku Pokok". Tokoh-tokoh baru bermunculan. Mereka mengkritik sistematika-sistematika ilmiah klasik. Mereka adalah Kopernikus (1473-1543) melawan Ptolemaeus, Pasalius (1514-1564) melawan Galen, Telesio (1508-1588), Bruno (1548-1600), dan Ramaus (1515-1572) melawan Aristoteles. Francis Bacon (1561-1626) juga terfokus untuk memajukan ilmu pengetahuan yang tidak hanya pada ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan alam tapi juga pada potensi manusia dan penegakannya berdasarkan atas asas keyakinan yang jauh dari khurafat dan mitos-mitos. Pada saat yang sama muncul perhitungan kemungkinan-kemungkinan. Kemungkinan-kemungkinan membangun prediksi masa depan dari sela-sela persiapan, ilmu-ilmu matematika dan kelahiran cabang-cabang matematika baru. Organisasi-organisasi ilmiah muncul juga agar para tokoh mempertahankan kebenaran-kebenaran ilmu pengetahuan melawan dogma-dogma agama dan tradisi-tradisi warisan, dan untuk membangun ilmu pengetahuan berdasarkan pengalaman empiric manusia, mengedarkan ilmu pengetahuan dan produk-produknya sampai menggantikan posisi dogma-dogma agama klasik dalam kesadaran bangsa[22].

[22] Lessing, *Bimbingan Genus Manusia*, hal. 79-80; E. Cassirer, P.O. Kristeller, J. H. Randall: *Kebangkitan Manusia*, Chicago: University of Chicago Press, 1969; P. O.

5. berkobarlah benturan antara pakar-pakar klasik dengan pakar-pakar modern, antara pendukung lama dan pendukung baru, antara propaganda kembali ke masa lampau dan para pendukung orientasi ke masa depan. Kemenangan orang-orang modern atas orng-orang klasik, para pendukung baru atas para pendukung lama, dan propaganda masa depan atas propaganda masa lampau merupakan sesuatu hal yang membuat kesadaran Eropa percaya dengan modernitas, mengkonsepsi zaman dan sejarah sebagai elemen positif yang efektif dan meninggalkan konsep klasik di belakangnya yang status quo dengan keyakinan bahwa *salaf* (generasi terdahulu) tidak meninggalkan apapun kepada *khalaf* (generasi belakangan), dan bahwa sejarah berada dalam perjalanan yang continue. Gerakan ini pertama kali mulai pada sastra secara umum dan pada puisi (syair) secara khusus untuk membebaskan prinsip-prinsip kritik sastra, kepercayaan kembali kepata alam menghadapi teori penjungkiran dan recourse, kepercayaan kepada modernitas yang continue bagi genus manusia dan kapasitas kreatif dan inovatifnya. Meskipun benturan sudah dimulai di Perancis hanya saja yang paling menggelorakan benuran itu adalah Tasuni (1565-1635), seorang penyair Italia. Selama seni bersandar kepada pengalaman-empirik maka orang-orang modern niscaya lebih utama daripada orang-orang klasik. Ia diikuti oleh Dymariah de Saint Surlav dengan mementingkan Kristen atas paganisme klasik. Charles Piero (1628-1703) juga membela kaum modern di hadapan pembelaan Pawalo (1636-1711) terhadap qudama' dan sepiritualitas zaman. Maka masing-masing zaman mempunyai pengalaman. Setiap pengalaman yang datang belakangan niscaya akan lebih kaya dari pada pengalaman yang terdahulu. Ini tidak akan menghalangi pencapaian percikan-percikan polarisasi dan stagnasi secepat ledakan modernitas yang terjadi setelah itu dalam lintasan-lintasan reolusi dan perubahan

---

Kisteller, *Kebangkitan Total*, I, II, New York: Harber, 1962; P. O. Kristeller, *Kebangkitan Konsep Tentang Manusia*, New York: Harber & Row, 1972; M. Boas, *Kebangkitan Ilmiah*, New York: Harber, 1962; M. L. Bush, *Kebangkitan, Reformasi Dan Dunia Luar*, New York: Harber, 1967; A. Von Marlin, *Sosiologi Kebangkitan*, New York: Horper, 1963; M. P. Gilmore, *Dunia Humanisme 1453-1517*, New York: Harber, 1951.

kualitatif. Jadi, hal yang paling urgen adalah mendekonstruksi perjalanan masa lampau untuk memperhitungkan masa kini meskipun belum muncul masa depan. Benturan yang sama terjadi di Inggris. George Heykwelle menyerang teori pembalikan/mundur atau recourse yang konsisten pada kemundurn yang konstan, continue, dan pasti bagi dunia manusia sebab teori itu menyengsarakan aktivitas manusia yang pada saat demikian akan melahirkan keputusasaan dan malu di dalamnya. Maka kepercayaan terhadap modernitas adalah syarat modernitas. jadi, pemahaman atas modernitas muncul sebagai salah satu keuntungan benturan ini. filosof-filosof modernitas dan pemikir-pemikirnya bermunculan. Mereka melihat modernitas sebagai poros kehidupan manusia baik individual maupun sosial dan sebagai landasan gerakan-gerakan rakyat. Maka Piere Bayle (1647-1706) mempertahankan aplikasi metode Descartes (1566-1650) dalam tradisi-tradisi berbagai generasi dan dogma-dogma ideologis warisan. Fontenelle (1657-1757) juga membela kaum modern dan mengaplikasikan metode Descartes dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan dan spiritualitas arsitektur dalam pengetahuan humanisme sear total dalam "Dialog Antara Orang-Orang Mati" dengan mengapresiasikan urgensi teori-teori ilmiah modern tentang siklus yang konstan, gerak bumi dan sebab-sebab keterlambatan dalam sistem politik, sosial dan posisi-posisi umum. Kagum terhadap qudama' baginya merupakan salah stu akhir modernitas. Kemudian L'Abbede Saint-Pierre mentransfer pencerahan nalar ke perubahan sosial dan mutasi dari penolakan tradisionalisme klasik dan ideology-ideologi warisan ke penolakan fenomena-fenomena berhalaisme, tekanan politik dan eksploitasi sosial. Benturn di Inggris terus berlangsung untuk membebaskan diri dari otoritas qudama' dalam pemikiran Sir William Temple (1628-1699) dan dalam pemikiran Witton Wiswieft (1667-1745) dengan sentralisasi pada modernitas dalam lapangan seni karena ilmu pengetahuan adalah tunggal sedangkan neraca-neracanya universal komprehensif[23].

[23] Lessing: *Bimbingan Genus Manusia*, hal. 83-99.

6. Ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan sejarah yang memusatkan perhatiannya secara fundamental pada evolusi sosial telah dibangun sebagai upaya mendapatkan hukumnya yang identik dengan hukum evolusi ilmu hayat. Hal tersebut muncul secara eksplisit pada Vico (1667-1744) dan pembangunannya terhadap ilmu pengetahuan yang baru, filsafat sejarah dan unifikasinya dengan Heykwelle dan Herder antara pertolongan ilahi dan kemajuan sejarah. Ia berusaha menundukkan dunia manusia ke hukum tunggal yang mengimbangi hukum natural dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan natural. Dari situ maka perhatian filosof-filosof adalah memformulasikan hukum ini dan mendefinisikan tahapan-tahapannya dan mekanisme mutasi dari tahapan yang satu ke tahapan yang lain. Dalam formulasi ini mereka membedakan antara hukum dualistic atau kwartet (dibuat dalam dirinya) atau triat ataupun sembilan-sembilan (juga dibuat dalam dirinya). maka hukum dualisme mendefinisikan mutasi manusia dari masa yang satu ke masa yang lain, dari periode yang satu ke periode yang lain. Maka masa yang kedua niscaya lebih maju dan lebih meningkt daripada masa yang pertama. Sebab ia akan mutasi dari ikatan fitrah ke ikatan peradaban menurut Voltaire (1694-1779) dan Rousseau (1712-1778). Dalam konsep ini maka kondisi yang pertama tidak akan kosong dari sebagian kebaikan sebagaimana kondisi yang kedua tidak akan kosong dari sebagian keburukan yang mungkin didominasi oleh kontrak sosial. Akan tetapi, formulasi kwartal atas hukum merupakan formulasi yang lebih popular hingga menurut pandangan qudama‘. Plato telah mengklasifikasikan tahapan evolusi-perkembangan ke dalam empat tahap yaitu: pertanian (agraris) kemudian muncul kota di kaki gunung kemudian membangun kota-kota di lembah kemudian mendirikan kota-kota pantai. Empat tahapan sosial ini dihadapkan pada empat tahapan lain yang merepresentasikan perkembangan sistem-sistem politik dari bentuk pemerintahan yang memberi harapan baik ke bentuk pemerintahan minoritas ke bentuk pemerintahan demokrasi dan terakhir ke bentuk pemerintahan otoriter. Kemudian setelah mengeksplorasi modernitas (kemajuan) maka empat klasifikasi klasik ini mutasi ke empat tahapan evolusi

sejarah dari Timur ke Barat, dari masa Babilonia ke Persia ke Macedonia dan akhirnya ke Romawi. Kondisi ini tetap seperti itu sampai pada Boodin (1530-1596) pada Abad XVI. Ketika Abad-Abad Modern masuk dan menuntut dirinya pada sejarah maka empat tahapan itu menjadi dari Timur (kaledonia dan Mesir) ke Yunani ke Romawi dan terakhir ke Petrarque sebagaimana halnya pada Haeckwell. Akhirnya, Herder memberikan landasan dinamis kepada klasifikasi kwartal ini yng diidentikkan dengan siklus kehidupan dari bayi ke pemuda ke dewasa ke tua renta.

7. Kendatipun Marx pada masa mudanya berusaha memformulasikan hukum perlimaan yaitu dari pemetikan buah dan panen ke pertanian ke feodalisme ke kapitalisme ke sekularisme hanya saja formulasi yang popular adalah hukum trial mulai Lockreus hingga August Comte (1798-1857). Lockreus telah mengkonsepsikan bahwa humanisme telah berkembang dalam tiga tahap: zaman batu di mana manusia hidup bahagia di alam; zaman perunggu di mana kebahagiaan menjadi sedikit dan mulai terjadi peperangan; dan zaman besi di mana sudah banyak terjadi peperangan dan malapetaka sudah menjamur. Dengan memasukkan siklus-siklus bangsa pada Boodin maka siklus mutasi dari dominasi bangsa-bangsa Tenggara ke dominasi bangsa-bangsa Tengah ke dominasi bangsa-bangsa Utara. Masing-masing tahap dicirikan oleh salah satu inovasi-inovasi manusia dari agama ke pengetahuan praksis ke kerajinan tangan dan seni perang. Tiga siklus ini diteruskan pada Bacon dari Abad-abad Klasik (Kuno) ke Abad-abad Modern (Yunani dan Romawi) ke Abad Kini. Setiap zaman menganut kemajuan yang direlasikan kepada zaman yang terdahulu. Tahapan itu identik dengan siklus Vico yaitu dari tahap religius di mana ketakutan dan kesewenang-wenangan mendominasi sebagaimana halnya yang terjadi di Timur Klasik ke tahap heroic ketika para pemnyalahguna kekuasaan dan raja-raja berkuasa sebagaimana halnya di Yunani ke tahap humanisme ketika setiap manusia menjadi bernalar, bebas dan egaliter bagi manusia yang lain. Turgot (1727-1781) mengadopsi tiga siklus yang sama dari tahap religius ke tahap filosofis ke tahap empiris. Ia identik dengan hukum, yaitu tiga hukum kondisi yang diformulasikan oleh

Comte dari tahap religius ke tahap metafisika ke tahap positivisme, dan identik dengan siklus-siklus peradaban yang dikonsepsi oleh Hegel dari Timur Klasik ke Yunani dan Romawi sampai pada akhirnya pada peradaban yang ada dalam bangsa-bangsa Eropa terutama banga Jerman. Konsep ini mengambil bentuk dinamis yang merepresentasikan siklus-siklus manusia dengan siklus-siklus usia dari bayi ke pemuda ke dewasa sebagaimana halnya dalam pandangan Fontenelle (1657-1757). Tahap pertama didominasi oleh kecenderungan dan kebutuhan. Pada tahap yang kedua muncul seni-seni estetika bahasa, puisi, metode-metode silogisme dan model-mocel solidaritas sosial. Pada tahap yang ketiga muncul humanisme yang mencerahkan dan efektif andaikata tidak dibenturkan dengan temaram peperangan. Ia identik dengan konsep Lamotte dari bayi ke remaja ke dewasa dan matang ke komplementasi neo-humanisme. Hal tersebut juga diungkap Lessing dalam buku *Bimbingan Genus Manusia* yang konsep humanismenya juga berjalan dalam tiga tahap yang diidentikkan dengan tahap-tahap kenabian yaitu dari bayi ke anak-anak ke pemuda, dari Yhudi ke Kristen ke Pencerahan[24].

8. Kesadaran Eropa telah mampu melampaui filsafat siklus-siklus peradaban hingga filsafat modernitas yang continue yang tidak ada penarikan kembali ke belakang di dalamnya. Maka siklus-siklus peradaban pada akhirnya dibangun berdasarkan atas konsep sirkuler peradaban-peradaban manusia paa permulaan, pengembangan, penyempurnaan dan penghujung akhir meskipun siklus yang kedua dimulai dari langkah ke depan dan tidak berangkat dari nol sebagaimana halnya dalam pandangan Vico tentang konsep spiral yang menggabungkan konsep sirkuler (melingkar) dan modernitas/progresivitas zaman. Maka finalitas menurut pandangan Kant adalah substansi sejarah sebab humanisme berjalan menuju tendensinya dari insting ke indera ke emosi hingga akhirnya sampai pada nalar, dan tidak ada mundur kembali ke belakang seperti menjadi bayi secara total yang mutasi dari tahap insting ke pengetahuan sensual ke

[24] Ibid., hal. 89-90; A. J. Toynbee, *Sejarah, Sebuah Artikel Interpretasi*, Paris: NRF, 1851; G. Boas, *Sejarah Ide*, New York: Ch. Scribner's Sons, 1969..

pengetahuan kognitif kemudian pada akhirnya ke pengetahuan rasional. Pada setiap tahap humanisme mengeksplorasi katagori-katagori modernitas seperti kebebasan, penegakan masyarakat madani yang tercerahkan dan penegakan undang-undang dasar politik universal komprehensif bagi bangsa secara total. Para filosof sebelum Kant terpusat pada modernitas continue ini tanpa siklus-siklus dan kembali ke belakang dengan spirit optimisme murni sebagaimana halnya pada Francis Bacon. Maka modernitas/progresivitas adalah produk natural dan niscaya untuk konstruksi nalar manusia.

9. Masa depan juga muncul sebagai salah satu tahap evolusi perkembangan manusia yang belum pernah disampaikan sama sekali. Fontenelle menolak pemikiran penjungkiran atau hukum rekursi dan kembali ke masa lampau. Ia mengkonsepsikan tahap yang keempat yang bersifat progresif setelah tahap bayi, pemuda dan dewasa. Tahap yang keempat itu adalah tahap pematangan (*virility*) yang didalamnya humanisme mencapai nilai kemajuan-modernitas. Maka modernitas (kemajuan) tidak terbatas hanya pada sisi masa depan. Manusia tidak mempunyai masa klasik yang akan hadir kembali. Maka humanisme yang efektif berada dalam progresivitas yang continue yaitu kemajuan-progresivitas yang pasti dan niscaya dengan memalingkan pandangan dari person-person. Maka jika Descartes tidak lahir niscaya akan lahir orang lain untuk membangun perhatian yang sama. Kemajuan adalah universal yang tidak hanya terjadi dalam ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan dan kognisi-kognisi tapi terjadi dalam komunitas sosial dan sejarah. L'Abbede Saint-Pierre juga menolak konsep humanisme yang dialirkan dari masa lampau ke abad-abad perak, perunggu dan besi. Sebaliknya ia membalik ayat dan konsep humanisme progresif yang bangkit dari zaman besi yaitu masa anak-anak humanisme ketika ia miskin dan bodoh tentang seni, masa Afrika dan Amerika, ke zaman perunggu yaitu zaman aman, hukum dan seni ke zaman yang lampau yang tidak dimonopoli Eropa sama sekali. Ia mengkonsepsi empat masa yang lampau, masa depan yaitu masa yang didominasi oleh akademi politik bersama-sama akademi ilmiah. Tahap progresif-masa depan ini juga muncul dalam pemikiran Condorset (1743-1794) karena ia menjadikan sembilan tahap yang pertama untuk evolusi

manusia dalam masa lampau dan tahap yang kesepuluh untuk masa depan. Manusia pada mulanya hidup berdasarkan watak sensualnya kemudian menjadi jinak dan berpegang kepada kesadaran kemudian mengenal pertanian yang permanent. Setelah itu mulailah tahap yang keempat yaitu tahap Yunanisme dan gemilang ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan dan seni kemudian tahap Romawi kemudian tahap Abad-abad Tengah yang bermula dari kejatuhan Roma hingga Perang Salib. Kemudian hadir tahap yang ketujuh yaitu mulai dari peperangan Salib hingga penemuan inovatif percetakan; kemudian dari penemuan percetakan hingga Descartes; kemudian dari Descartes hingga Revolusi Perancis yang merupakan tahap yang kesembilan. Sedangkan tahap yang kesepuluh adalah tahap masa depan yang merupakan masa lampau yang belum pernah disampaikan sama sekali oleh humanisme namun manusia mampu memprediksikannya melalui investigasi atas ilmu pengetahuan natural dan sosial. Di dalam zaman ini akan dimanifestasikan tiga hal: persamaan bangsa dan menghilangkan dikotomi-dikotomi antar bangsa-bangsa, persamaan hak dan kewajiban bagi semua orang, dan persamaan di internal setiap masyarakat dengan menghilangkan dikotomi-dikotomi antar stratum dan merealisasikan unitasnya. Marx juga mengkonsepsi tahap yang kelima dalam konsep evolusi manusia dari tahap perburuan, penembakan, pemetikan buah dan pemeliharaan ke tahap pertanian ke tahap monopoli ke tahap kapitalisme dan dijadikan sebagai tahap sekularisme yang akan disampaikan oleh Humanisme di masa depan.

Demikian juga muncul filsafat-filsafat akhir zaman, dogma-dogma akhir zaman dan teori-teori pembebasan yang menggambarkan Humanisme pada masa depan. Volney (1757-1875) telah menulis riwayat "kemunculan" yang menggambarkan humanisme yang telah ditentukan oleh sistem-sistem dunia immortal dan prinsip-prinsipnya seperti cinta diri, senang kebahagiaan dan benci kesengsaraan, dan penetapan manusia terhadap titik akhirnya dan kepercayaannya terhadap kapasitas-kapasitas dan kemunculannya menuju dunia yang lebih baik. Steve de Labrito (1757-1820) juga menulis riwayat yang disebut "Tahun 2000". Dalam riwayat itu ia memprediksi masa

depan humanisme. Sebastian Marset (1740-1825) juga menyusun buku "Tahun 2440" untuk menggambarkan masyarakat-masyarakat satu per satu yang tidak ada peperangan di antara mereka, mendeskripsikan masa depan dunia sebagai pengikut Leibnitz yang menegaskan bahwa masa kini mengandung masa depan. Akibatnya, sesungguhnya masa depan humanisme adalah evolusi natural bagi masa kininya. Ia telah mengawali bukunya yang bertitel "Yang Liar" dengan meletakkan standard moral tentang hati manusia primitive kemudian ia melihat masa depan yang jauh ketika tidak ada perang, tidak ada perbudakan, tidak ada riba dan tidak ada penjara. Manusia hidup dengan kehidupan yang sederhana dan sehat yang yang menyadari seni-seni yang berasal dari setiap peradaban, beraksi dan tidak menjadi rahib, dan mengajarkan prinsip-prinsip Russeau.

10. Juga muncul ide yang diberkati yang mendeskripsikan person-person dan komunitas-komunitas . persepsi mereka terhadap neo-humanisme akan datang pada masa depan sebagai reduksi atas keburukan masa kini. Maka ide yang diberkati menolak realitas dan persepsi masa depan pada wilayah harapan dan ilusi dan meskipun ide itu tidak dalam wilayah realisasi dan perencanaan. Maka utopia menunjukkan negative dan penolakan. Moore (1478-1535) menulis utopia, Francis Bacon menulis "neo-atalanta" sebagai kota yang dipimpin oleh ulama` sebagaimana filosof-filosof Republika Plato memimpin. Campanella (1568-1639) menulis "Kota Matahari" dan Harington menulis "Osiana". Sebaliknya, kondisi natural yang telah dideskripsikan Rousseau dan kelompok Sosialisme yang hidup sesuai dengan alam yang telah diletakkan oleh Morelly adalah ketika tidak ada kepemilikan, tidak ada penindasan dan tidak ada despotisme. Sosialisme Tobariyyah pada abad XVIII dan XIX secara total melihat masa depan kemanusiaan tertanam di belakang keberpihakan masa depan kepada ilmu pengetahuan kuantitatif matematis yang akurat bukan kepada gerak bangsa dan bukan sejarah[25].

[25] *Ibid.*, hal. 82-83; R. L. Helbroner, *Masa Depan Atau Sejarah*, New York: Harper, 1959.

Keempat: Kebingungan Masa Kini dalam Kesadaran Nasional Kita, Kita Hidup dalam Tahap Sejarah Yang Mana?

Dengan mempertimbangkan hilangnya masa depan sebagai elemen pokok dalam tradisi klasik kita dan dalam kesadaran kontemporer kita, orientasi kita ke masa lampau yang ada dalam tradisi klasik kita, dan pengaruh penghilangan itu dalam kesadaran kontemporer kita maka masa kini dikepung antara masa lampau dan masa depan dan ia tidak lagi mempunyai eksistensi yang independen. Kesadaran kontemporer adakalanya merujuk kepada masa lampau atau dekat kepda masa depan namun ia tidak mempunyai eksistensi sendiri. Orientasi-orientasi pemikiran dan politik kita adakalanya merujuk kepada masa lampau sebagaimana halnya dalam gerakan salaf dan dalam pemikiran agama tradisional yang direpresentasikan oleh Asy'arisme atau melompat ke masa depan sebagimana halnya dalam gerakan modernisme dan dalam pemikiran rasional tradisional yang merepresentasikan Marxisme sebagai salah satu pelopornya sehingga masa kini menghilang atau larut dalam keduanya dan terbelengu antara masa lampau dan masa depan. Sebenarnya, masa lampau dan masa depan tunduk kepada satu metode yaitu transferensi baik transferensi yang lama yang direpresentasikan dalam tradisi klasik kita maupun transferensi yang baru yang direpresentasikan dalam tradisi Barat. Dari situ maka transferensi dominant dalam kehidupan kita baik sebagai transferensi langsung terhadap yang lama maupun transferensi rasional terhadap yang baru. Apabila masa kini adalah realitas sedangkan masa kini itu menghilang maka realitaspun juga menghilang sehingga kita menjadi tergantung di awing-awang tanpa zaman dan di udara bebas tanpa ruang. Oleh karena itu kita tidak biasa mengetahui berada pada tahap sejarah yang mana kita ini hidup. Kita tetap berada di luar perjalanan sejarah. Kita hanya mengetahui perjalanan masa lampau yang sudah lewat atau masa depan yang jauh. Yang pertama sudah berlalu dan pasti tidak akan pernah kembali sedangkan yang kedua belum factual nyata dalam kehidupan (generasi) kita. Akibatnya kita tergusur dari perhitungan sesuatu hal yang mungkin terealisasi dalam zaman, dalanm generasi kita dan zaman kita. Mengingat hilangnya masa kini dan masa depan

yang dekat maka datanglah kebingungan di depannya yaitu: pada lintasan atau percikan sejarah yang manakah kita idup? Dari sini maka terjadilah kekacauan dalam perencanaan, sembarangan dalam ketetapan-ketetapan, kontradiksi dalam prinsip-prinsip hukum, isolasi dari realitas, transferensi di atasnya dari segala orientasi dan aliran dengan tanpa batas untuk transformasi-transformasi pengalaman dan kesalahan, dan tanpa belajar dari pengalaman, tanpa mengakui kebenaran-kebenaran dan tanpa kesadaran atas pemusnahan sejarah dan berlalunya bangsa-bangsa.

Oleh karena orientasi ke masa depan hanya berawal dari masa lampau padahal maa depan merupakan garis universal komprehensif yang mempunyai beberapa tahap yang di dalamnya dikomplementasikan transformasi, maka pertanyaan yang muncul adalah: pada tahapan sejarah yang manakah kita hidup? Apa yang merupakan percikan atau lintasan masa kini yang dialami generasi kita? Apakah yang merupakan perhatian generasi ini yang diafiliasikan kepada generasi masa lampau dan generasi masa depan? Apakah siklus yang ditegakkan genersi kita sehinga ia tidak menegakkan siklus-siklus generasi masa lampau atau siklus-siklus genberasi yang akan datang? Dengan signifikansi pada pengalaman-pengalaman generasi masa kini dan menggoyang tahapan sejarah yang kita jalani sekarang maka sesungguhnya bisa mengamati persoalan-persoalan penting yang akan hadir yang telah diselesaikan identifikasi dan limitasinya oleh para pemikir kita, para reformis kita dan ulama‘ kita dengan mencuatkan kebangkitan modern kita yang telah mendekati duaratus tahun[26].

1. Apakah kita adalah generasi revivalisme, hidup pada zaman revivalisme dan menjalankan siklus revivalisme? Pada hakikatnya kita telah mengalami masa orang hidup. dalam sastra modern kita ia terkenal dengan nama ini yang direpresentasikan pertama-tama dalam Parodi kemudian tentang intersan dalam *Nahj al-Burdah.* Tendensinya adalah menghidupkan sastra kuno dan menyusunnya dalam untaian kasidah Arab dan menghidupkan pertarungan-pertarungan bahasa Arab Kuno. Kita senantiasa menjalankan hal tersebut sampai sekarang,

[26] DR. Hassan Hanafi, *Tradisi Dan Pembaharuan, Sikap Kita Terhadap Tradisi Klasik*.

mencetak tujuh komentar, menganotasikannya dan memperdebatkan originalitas dan kepalsuannya. Kita melihat kembali kontradiksi-kontradiksi antara Jarir dan Farazdaq. Kita menyerang para sastrawan muda yang melawan kasidah vertical. Kita mengajak kepada sastra orang-orang klasik sehingga orang-orang klasik menang atas orang-orang baru. Mereka menguasai maksud-maksud sastra sehingga orang-orang baru migrasi ke luar atau ke dalam hingga orang-orang lama (qudama') meninggal dunia. Akibatnya, tidak muncul orientasi menuju masa depan pada masa kini kita mengingat dominasi kaum lama atas kaum baru dan pembentangan masa lampau atas masa kini dan masa depan. Kaum revivalis pasti mampu membengkitkan masa lampau dan menyebarkan keluhuran nasionalisme dalam lintasan-lintaan ketidakberdayaan di hadapan kolonialisme dan pendudukan, dengan melampaui fenomena-fenomena ketertinggalan dan kehanuran peradaban dan membangkitkan kebangkitan modern. Ia juga mempu merelasikan masa kini dengan masa lampau dengan jalan sastra khususnya puisi, merealisasikan kontinuitas-relasionalitas peradaban, menetapkan identitas nasionalisme dalam bahasa dan sastra, merealisasikan kesejenisan zaman via sejarah. Penyair-penyair revivalis juga mampu membangun inovasi masa kini berdasarkan inovasi masa lampau, mengekspresikan pengalaman-pengalaman zaman yang ada pada inti-inti masa lampau sebagaimana halnyha dalam puisi parody, intersan dan konservasi berdasarkan perbedaan relasi antara keduanya yaitu antara masa lampu dn masa kini. Sebab pengalaman itu lebih dekat kepada masa lampau di kalangan intersan daripada kepada masa kini pada konservasi dan di tengah-tengah antar keduanya pada parody. Akhirnya, para penyair revivalis bisa membangun gerakan nasionalisme baik dalam revolusi Arab sebagaimana halnya pada parody maupun dalam revolusi nasional sebagaimana pada konservasi. Dari situlah seorang penyair menjadi mimbar spiritualitas nasional dan yang mengekspresikannya. Dengan demikian maka kaum revivalis terbatas pada sastra secara umum dan puisi secara khusus bukan pada fenomena-fenomena inovasi peradaban dalam filsafat dan sains (ilmu pengetahuan). Maka puisi mendahului dan filsafat belakangan. Sampi sekarang belum ada inovasi

yang mempunyai posisi dalam ilmu pengetahuan. Fase revitalisasi berlangsung terus pada kurun waktu yang lebih panjang daripada yang seharusnya bahkan sampai sekarang hal itu belum berakhir. kita senantiasa menyerukan revitalisasi tradisi dengan publikasi, penelitian, pembangkitan dan pembacaan. Di dalamnya kita menemukan diri kita padahal ia berada di antra kita. Hal itu hanya menunjukkan sirkulasi buku-buku tradisi. Revitalisasi secara intrinsic lebih dekat kepada yang lama daripada yang baru dengan dalil revolusi para sastrawan muda terhadap penyair-penyair revivalis meskipun inovasi dan kapasitas puisi mereka dan eksistensi bentuk-bentuk kesusastraan baru tidak ada di kalangan qudama' seperti pertunjukan dan periwayatan. Bentuk-bentuk sastra itu senantiasa merupakan konsep seruan revitalisasi yang di dalamnya seakan-akan merupakan keselamatan kita dari tragedy masa kini kita, melahirkan majalah-majalah dan panflet-panflet revitalisasi. Kendatipun seruan ini dari batasannya tetap merupkan realitas tradisional kita yang cenderung ke masa lampau dan menggunakan sistem-sistem politik kecenderungan ini sebagai penopangnya maka seruan itu senantiasa merepresentasikan ancaman terhadap sistem-sistem politik. Apabila sistem-sistem status quo lebih banyak relasional dengan masa kini daripada masa lampau, seruan kepada yang baru lebih kuat daripada seruan kepada yang lama, keberpihakan terhadap kaum modern lebih banyak daripada kepada kaum klasik maka seruan itu menjadi ancaman seruan revitalisasi yang dalam situasi ini merupakan kembali ke masa lampau dan seruan kepada yang lama. Apabila sisem-sistem status quo lebih banyak relasional dengan masa lampau daripada masa kini dan seruan kepada yang lama (klasik) lebih kuat daripada seruan kepada yang baru (modern) serta pendukung qudama' lebih banyak daripada pendukung kaum modern maka revitalisasi dimanfaatkan dan dipakai sebagai penopang sistem melawan jargon-jargon baru-modern dan jargon atau seruan revitalisasi sendiri menjadi seruan untuk penarikan diri dan kemunduran. Pada hakikatnya generasi kita sudah melampaui masa revitalisasi dan revitalisasi kesusastraan tidak lagi dominant yang direlasikan kepada revitalisasi sebagai panggilan ats setiap tuntutan dan manifestasi setiap tuntutan

dalam rasionalisme, saintisme dan revolusi. Pergulatan-pergulatan revitalisasi sendiri seperti merasakan yang klasik telah kita hapuskan sehingga kaum muda sekarang tidak merasakan yang klasik dan mengikuti yang baru-modern. Dari situ maka revitalisasi berakhir pada keterputusan generasi kita dan kebangkitan yang klasik terbatas pada publikasi, penelitian dan pencetakan tanpa merasakan, memahami ataupun mengembangkan[27].

2. Apakah kita adalah generasi reformasi, kita hidup pada zaman reformasi dan menjalankan siklus reformasi? Dalam kehidupan kontemporer ia merupakan tahap yang popular dengan nama "Reformasi Agama", yang akan kita bicarakan secara konstan, yang mempertautkan diri kita dengannya secara continue ketika kita disadarkan oleh strategi/trik. Beberapa jalan menjadi kacau balau pada kita, sistem-sistem politik ingin mendapatkan legitimasi sejarahnya atau memodernisasi masa kini saja dan sebagian di antaranya adalah realitas yang merupakan penyeimbang generasi kita melawan kolonialisme dan pendudukan dan realisasi kemerdekaan warga negara. Akan tetapi reformasi tetap merupkn gerakan relative pada tataran ideology dogmatis, pada tataran praktis perilaku individu, pada sistem sosial-politik yang dilampui oleh realitas kita melalui beberapa periode. Hal itulah yang membutuhkan ketentuan-ketentuan teoritis dan praksis perubahan yang radikal. Reformasi menyerukan kepemilikan terbatas, kepemilikan perundang-undangan dasar atau sistem yang berkuasa yang adil dalam atmosfir sistem-sistem status quo, dan menyeru kepada keadilan sosial dalam atmosfir distribusi pendapatan tetap berdasarkan asas moral agama. Reformasi juga didominasi oleh sebagian aspek tradisional yang dilestarikan dalam ideology-ideologi dogmatis seperti serangan terhadap aspek material dalam "Reduksi Atas Kaum Atheisme". Pada sisi lain logika Islam sebagaimana yang nampak dalam ilmu Ushul Fikih adalah logika material yang berbicara tentang argument-argumen material efektif dan berpengaruh dalam perilaku individual dan sosial serta

[27] DR. 'Aun al-Syarif Qasim, *Revolusi Peradaban*, Sudan, 1977; DR. 'Aun al-Syarif Qasim, *Tradisi Spiritual Dan Kebangkitan Bangsa*, Sudan, 1976; DR. 'Aun al-Syarif Qasim, *Benturan Tradisi*, Sudan, 1972.

bersadarkan atas pembelaan kepentingan massa (*ummah*). Belum ada tafsir revolusioner atas ideology-ideologi dogmatis yang signifikan dengan tuntutan-tuntutan zaman. Ini merupakan sesuatu yang membuat kaum reformis memulai perubahan radikal dan menghentikan kaum murtad sebagaimana halnya dengn Muhammad Abduh dan Revolusi Urabisme. Syari'ah tidak ditransformasikan kepada ideology politik yang universal-komprehensif. Ibadah mendominasi mu'amalah, dan kewajiban mengalahkan hak. Gerakan ini juga mendominasi sebagian aspek sufisme sebagaimana yang terjadi pada Iqbal dalam *Rekonstruksi Pemikiran Religius Dalam Islam* dan pada Muhammad Abduh dalam *Risalah al-Waridat*. Akibatnya, dominasi atas tasawuf (dunia esoteris) sebagai salah satu fenomena keterbelakangan sosial dalam kehidupan kontemporer kita belum selesai. Nalar belum independen secara total. Sebaliknya praksis nalar terbatas pada domain rasional namun dalam domain jurisprodensi senantiasa membutuhkan penasehat yaitu seorng nabi. Inilah yang membuat kita senantiasa menyerukan rasionalisme dan independensi nalar. Dengan melihat kepada keterbatasan gerak reformasi dan realitas kita yang melampauinya maka hasil-hasil reformasi sendiri yang nampak pada generasi masa lampau telah menghilang pada generasi ini, prestasi-prestasinya telh menyelinap di lingkungan kita dan mengalir di bawah telapak kaki kita, seruan-seruannya telah sirna dari kesadaran kita sehingga kita mengembalikan kesadaran dan realitas kepada tahap pra-reformasi. Rasionalisme terbatas yang ada dalam keadilan tanpa unifikasi sudah berakhir dan bergeser kepada sufisme-esoterisme inspiratif. Tasawuf mendominasi Asy'arisme setelah keduanya berpasangan dalam kesadaran nasional kita sejak seribu tahun yang lampau yaitu sejak serangan Al-Ghazali terhadap ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan rasional pada Abad V H. Pembaruan yang relative berakhir pada konservatisme dan ortodoksi. Spiritualitas konservatif berkuasa sebagai gelombang fundamental dan radikal dalam sejarah mengalahkan spiritualitas kontemporer yang mengekspresikan tuntutan-tuntutan generasi yang tunggal. Spiritualitas revolusioner dikerjakan untuk menentang kolonialisme dan eksploitasi. Ia bergeser kepada antagoninya yaitu menguasakan

kepada kolonialisme dan afirmatif terhadap fenomena despotic kesewenang-wenangan. Massa menjadi tercerai berai dan memutuskan unitas komprehensif yang dimulai dari unitas Mesir dan Sudan, unitas Lembah Nil, unitas Mesir dan Syam, unitas Arab Barat, unitas masyarakat Arab, organissi Islam atau organisasi Timur. Posisi itu digantikan oleh ikatan-ikatan, konferensi-konferensi, dan organisasi-organisasi formal bahkan kepentingan-kepentingan yang dijual-belikan dengan jargon-jargon. Seruan kepada ilmu pengetahuan menjadi stagnan dan didominasi khurafat serta prioritas mutlak diberikan kepada iman dengan mengalhkan ilmu pengetahuan. Seruan kepada kekuatan dan industri sudah berhenti dan bergeser kepada ketergantungan kepada yang lain dan import produk industri, industri-industri nasional tutup. Otonomi warga negara dan non blok baik ke Timur maupun ke Barat sudah padam dari kesadaran kita. Kita mendekat masuk ke dalam politik aliansi-aliansi, logika-logika infiltrasi, kamp dan koalisi. Jadi, kita adalah generasi reformasi yang belum selesai. Kita menyaksikan penghujung akhir reformasi dan penjungkirannya kepada antagoni. Ini yang membuat kita butuh kepada reformasi yang lebih radikal, komprehensif, dalam dan efisien. Ia akan tetap dan konstan, berakar dalam jiwa rakyat, dilindungi oleh keberuntungannya, memuaskan publik sarjana. Ambisi teoritis memenuhi mulut mereka. Ia mampu menantang ideology-ideologi kontemporer dengan justifikasi-justifikasi teoritis dan otentisitas sejarahnya serta mampu memenuhi tuntutan-tuntutan zaman, mengabulkan tuntutan-tuntutan zaman, efektif pada manusia dan memobilisasi mereka kepadanya. kita telah melampaui generasi reformasi sampai belum berhenti. Inilah generasi yang kita tinggalkan jauh di belakang kita empat generasi[28].

---

[28] Al-Afghani, *Mereduksi Kaum Atheisme*; Muhammad Abduh, *Risalah al-Waridat* dan *Risalah al-Tauhid*; Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius Dalam Islam* dan *Dlarb al-kalim*; DR. Hassan Hanafi, "Jamaludin al-Afghani" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, I, Tentang Pemikiran Kontemporer, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1976, hal. 91-110; juga kajian kami "Agama Dan Revolusi Tentang Revolusi Urabisme", kairo: Kitab al-Mawqif al-Arabi, 1981.

3. Apakah kita adalah generasi kebangkitan, hidup pada masa kebangkitan dan menjalankan siklus kebangkitan? Pemahaman ini sudah muncul dalm kehidupan kita sejak Rifaat Rafi l-Thahthawi, pendirian gerakan kebangkitan modern, dan konstruk negara modern sebagaimana dijelaskan dalam *Manahij al-Albab al-Mishriyyah Fi Mabahij al-Adab al-'Ashriyyah*. Kebangkitan pasti mampu mengokohkan prinsip-prinsip reformasi yang komprehensif-universal dalam bidang politik, ekonomi, sosial dan hukum. Ia juga mampu mengadopsi negara modern pad bidang industri, pertanian dan perdagangan, dan ia harus mempunyai kader yang professional. Negara modern ini terus berlangsung hingga pada generasi kita. Kebangkitan juga membangun kekuasaan warga negara, menggelorakan spiritualitas nasionalisme dan mendidik warga negara bahwa "cinta tanah air adalah bagian dari iman". Demikian itu tidak ada dikotomi antara laki-laki dan perempuan. Ia juga membangun kebebasan, keadilan, dan persamaan. Publikasi ide-ide inilah yang menyebabkan berdirinya gerakan pencerahan modern. Dengan demikian maka gerakan ini dalam kehidupan kita tetap relative tanpa ada pengaruh aktif yang continue. Ia tetap berada dalam artikulasi kaum cendikia dan belum ditransformasikan kepada gerakan kerakyatan secara umum. Ia tetap terbatas pada ideology elitis. Ia tetap dalam domain negara status quo yang menghasilkannya tapi cepat berbalik untuk membela penguasa yang arogan. Asy'arisme tetap dalam konsepnya atas dunia dan belum mampu mengkonsolidasikan kebangkitannya dari sela-sela pencerahan klasikyang direpresentasikan Muktazilah. Kebangkitan dalam banyak kesempatan merupakan salah satu pengaruh Barat secar umum dan Revolusi Perancis secara khusus. Oleh karena itu ia cepat berakhir dari kehidupan kita dan meredup dari kesadaran nasional kita. Sehingga positivitas, pencapaian dan implementasinya telah bergeser ke antagoni-antagoninya. Elite cerdik pandai telah transformasi ke strata penguasa yang meninggalkan kebudayaan ke kekuasaan dan transformasi ke strata yang terdiri atas kaum seniman atau ke komunitas-komunitas yang terisolir yang tidak berpengaruh dalam pemerintahan. Ia hidup dari kebudayaan yang ada di pinggiran

negara. Jarang sekali ada cendikiawan berpengaruh yang cepat berbenturan dengan sistem dan berakhir menjadi syahid atau migrasi ke dalam atau migrasi keluar. Kebangkitan yang universal-komprehensif telah berakhir dan telah terjadi perpecahan antara modernisasi dan kebangkitan. Setiap modernisasi eksternal bertambah maka konservatif internal menguat mengingat akar-akar tradisionalisme yang establish di belakang kebangkitan. Negara modern juga telah berakhir dan transformasi ke negara yang berdasarkan kekuasaan individu, pemerintahan militer, dengan pengendalian pasar-pasar global, berpihak ke Barat, mengemis senjta setelah ia merupakan produsen senjata, mengimpor modernisasi setelah ia merupakan salah sat pelopornya. Loyalitas kepada tanah air juga hilang dan posisinya digantikan oleh loyalitas kepada asing. Ide kebebasan, keadilan dan persamaan teralh berakhir dan berbalik kepada antagoni-antaoninya seperti dominasi, penindasan/penetrasi dan kesenjangan derajat. Kebangkitan secara actual objektif tetap semata-mata ilusi yang dibayangkan sebagian orang, kalimat yang diulang-ulang lisan dan jadilah puncak ilusi kita agar kita bertemu dengan kebangkitan generasi-generasi yang terdahulu dengan realitas kita yang telah dilampaui beberapa tahap setelah kehilangan tanah dan kekayaan, masyarakat publik yang buruk dan ketakutan, dan hilangnya kehormatan individu dan humanitasnya[29].

4. Apakah kita adalah generasi rasionalisme, hidup pada masa rasionalisme dan menjalankan siklus rasionalisme? Seruan rasionalisme direpresentasikn dalam setiap gelombang pemikiran modern dalam kehidupan kontemporer kita. Maka ia adalah distributor umum antara reformasi agama, pemikiran rasional dan gelombang liberal. Kadang-kadang nalar berkaitan dengan agama, rasionalisme merupakan pemahaman yang mencerahkan terhadap agama. Di

---

[29] Al-Thahthawi, *Manahij al-Albab al-Mishriyyah Fi Mabahij al-Adab al-'Ashriyyah*, Kairo, 1912; DR. Anwar Abdul Malik, *Pemikiran Arab Pada Masa Kebangkitan*, Beirut: Dar al-Adab, 1973; juga "Pertumbuhan Atau Kebangkitan Peradaban", *Al-Mustaqbal al-'Arabi*, September 1978, "Kebangkitan Peradaban", *Qadlaya 'Arabiyyah*, April 1974; Muhammad Quthub, *Benturan Tradisi-Tradisi*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1979; Anwar Abdul Malik, *Ideologi Dan Kebangkitan Nasional*, Paris: Anthropos, 1969.

dalamnya prioritas diberikan kepada nalar di atas *naql*. Kadang nalar mendekap kesadaran sehingga ada idealisme kesadaran seperti "Juwanisme" untuk mengembangkan kepercayaan (*iman*) religius. Nalar kadang-kadang relasional dengan indera, observasi, analogi, inverensi, investigasi dan diskursus tentang argument-argumen. Nalar adalah asas pemikiran ilmiah. Ia berorientasi kepada pengalaman manusiasehingga ada seruan untuk berpikir, memikirkan dan menganalisis pengalaman-pengalaman manusia untuk mengetahui esensi-esensi pengalaman dan realitas dari sela-selanya. Seruan itu senantiasa berdiri kokoh di kalangan kita hingga sekarang untuk membangun komunitas yang rasional, membangun kehidupan umum kita berdasarkan atas rasionalisme. Meskipun validitas dan kebenaran seruan itu ada pada wilayah persepsi namun ia menjadi keberanian yang mudah untuk mengomentari setiap kesalahan-kesalahan zaman berdasarkan keredupannya, menjadi kunci pesona yang menyelesaikan semua krisis-krisis zaman hingga bergeser kepada semata-mata kalimat yang disebar-luaskan oleh beberapa lisan dan saling dilontarkan oleh mulut. Seruan itu memasuki sarana-sarana dunia dan transformasi ke dalam symbol-simbol filsafat dan sosial serta artikel-artikel jurnalistik hingga menghilangkan pengaruh apapun. Ia transformasi ke perdagangan dan promosi seperti semua seruan-seruan modern. Ia juga terbatas pada pengarahan umum tanpa bergeser kepada program-program detail dan perencanaan bagi aspek-aspek kehidupan umum berdasarkan asas rasional. Maka apa arti ekonomi rasional, politik rasional, sosial rasional, hukum rasional dan seni rasional? Seruan itu tidak terlepas dari sebagian taklid kepada Barat tanpa harus konsolidasi terhadap rasionalisme tradisi dan pengembangannya. Pada akhirnya rasionalisme mengawal kebangkitan karena rasionalisme merupakan salah satu aspek kebangkitan. Kebangkitan lebih luas daripada rasionalisme dan lebih komprehensif. tidak mungkin mereduksi yang universal kepada yang partikular. Dengan demikian pengaruh rasionalisme dan prestasinya dalam kehidupan pemikiran dan politik kita benar-benar telah menghilang dari kita. Kita mentransformasikannya kepada iluminasionisme, inspirasionisme, transparansionisme dan

pengetahun-pengetahuan ladunni. Kita bergeser dari orang-orang yang berakal ke para pertapa, dari ulama` ke auliya`, dari para mahasiswa bagi para dosen ke murid dan *masyayikh*. Seruan itu tetap kokoh dan diulang-ulang setiap hari dan tidak berimplikasi apapun. Nalar yang lahir dri realitas inderawi, kritik sosial, perubahan aksi dan revolusi rakyat merupakan nalar kosong formal yang lebih menghadirkan eskapisme daripada mengantar kepada penerobosan. Perhatian generasi kita telah melampaui seruan kepada nalar dan rsionalisme dengan mempertimbangkan keharusan mengorientasikan nalar ke masa lampau dalam kritik warisan dan ke masa kini dalam kritik komunitas dan ke masa depan dalam mempersiapkan revolusi[30].

5. Apakah kita adalah generasi pencerahan, hidup pada masa pencerahan dan menjalankan siklus pencerahan? Pencerahan merupakan praksis nalar yang universal komprehensif, terbentang dalam aspek-aspek kehidupan, salah satu prestasi nalar, salah satu produknya, aplikasi prinsip-prinsipnya, perluasan lingkup aktifitasnya dan manifestasi prestasi-prestasinya. Seruan kepada pencerahan merupakan sahabat dekat seruan kepada nalar dan salah satu aspeknya. Seruan itu semakin gencar pasca kekalahan Arab yang terakhir. Para penyeru seruan pencerahan itu semakin banyak bahkan muncul gerakan pencerahan aksi umum yang menghimpun totalitas orientasi-orientasi pemikiran dan nasionalisme dalam sejarah modern kita. Meskipun ada urgensi seruan dan fisibilitasnya dan mengeluarkan nalar dari metodologi ilmiah ke kehidupan umum hanya saja seruan itu pengaruhnya terbatas, batas-batasnya tertutup, direpresentsikan oleh kumpulan individu, dan bukan merupakan gelombang peradaban umum yang mengekspresikan spiritualitas zaman atau gerakan republic kebangsaan yang membatasi poros sejarah. Ia merupakan reduksi atas kekalahan-kekalahan zaman yang lebih banyak aksikehendak individual dan kolektif terutama pasca

[30] DR. Muhammad Imarah, *Tradisi Dalam Pancaran Nalar*, Beirut: Dar al-Wahdah, 1980; DR. Muhammad Imarah, *Islam Dan Persoalan-Persoalan Zaman*, Beirut: Dar al-Wahdah, 1980, hal. 133-145; DR. Zaki Naguib Mahmud, *Yang Rasional dan Yang Irasional Dalam Tradisi Pemikiran Kita*, Beirut: Dar al-Syuruq, t.t.; DR. Zaki Naguib Mahmud, *Kehidupan Rasional Kita*, Beirut: Dar al-Syuruq, 1979.

kekalahan ideology-ideologi modernitas: Marxisme, Naserisme dan nasionalisme yang menguasai generasi kita dan kesadarannya terhadap kekurangannya tentng ketidak-bersandaran kepada nalar bebas. Ia adalah seruan yang mencabut akar-akar publik secara khusus. Mayoritas sirkulasinya terpusat di luar Dunia Arab di Barat ketika menyerukanpencerahan di Dunia Ketiga merupkan persolan yang mudah. Maka di Barat ada kebebasan dan organisasi-organisasi kebebasan menjadi terpusat sampai mereka menuntut advokasi Barat terhadapnya karena Barat melihatnya sebagai alternatif dan sekutu. Ini berkaitan dengan menghilangnya program-program yang rinci. Apa makna pencerahan dalam ekonomi, politik dan sosial, padahal hal itu seakan-akan merupakan seruan kebudayaan reformasi umum semata? Seruan itu tidak mengakar pada tradisi Muktazilah kita yang konsisten pada urgensi pencerahan berhadapan dengan Asy'arisme yang tradisional konservatif. Dengan demikian mka seruan kepada pencerahan universal komprehensif, penggunaan nalar dan penguasaan cahaya nalar pada sistem-sistem politik, sosial, tradisi dan ideology-ideologi warisan merupakan tahapan sejarah yang dialami oleh setiap komunitas sosial yang berorientasi dari taklid ke pembebasan. Maka tahap sejarah itu membuat nalar dan bukti sebagai ukuran kebenaran, menghadapi persepsi dengan persepsi, tidak menghadapi persepsi dengan pedang, ide dengan pemenggalan kepala, dalil dengan penangkapan, bukti dengan penyiksaan. Pendapat-pendapat lain dilarang dan mempertahankan kebebasan "yanglain". Maka kebebasan berpikir adalah nilai intrinsic yang merupakan salah satu hak asasi manusia. Pencerahan transformasi ke persepsi ke kehidupan sehari-hari. Persepsi progresif transformasi kepada status-status sosial hingga setelah itu transformasi kepada revolusi aksi. Bersamaan dengan hal tersebut hilanglah prestasi-prestasi pencerahan relative. Generasi kita terjebak dalam *blackout* (pencekalan peredaran) dan ketidakberdayaan. Maka genersi kita tidak mencari putusan kepada nalar, menguasakan kehidupan kehendak personalnya kepada para penguasa, 'urf, adat dan tradisi. Konservatisme tradisional muncul sebagai pewaris tunggal sejarah. Generasi kita telah melampaui pencerahan sebagai gerakan

kebudayaan ke pencerahan sebagai gerakan sosial kritis yang membentangkan revolusi (perubahan radikal) dan mengokohkan prinsip-prinsip revolusi, membuka ruang dan membuat persyaratan-persyaratannya. Maka pencerahan dalam situasi ini merupakan kesadran sosial terhadap gerak sejarah[31].

6. Apakah kita adlah generasi ilmu pengetahuan, hidup pada era ilmu pengetahuan dan menjalankan siklus ilmu pengetahuan? Seruan kepada ilmu pengetahuan seperti seruan kepada nalar dan pencerahan adalah distributor umum di antara tiga orientsi utama dalam kehidupan kontemporer kita. Ilmu pengetahuan adalah ilmu pengetahuan alam yang mengajukan prestasi-prestasi spektakuler di barat dalam mengeksplorasi hukum-hukum alam, menguasai dan memprediksikan kejadian-kejadiannya. Ilmu pengetahuan dalam reformasi agama merupakan sistematika (untian) bagi nalar, konsep tentang alam, ketentuan hukum dan eksploitasinya untuk kepentingan manusia. dalam gelombang rasionalisme ada ilmu alam material terutama ilmu hayat dan teori evolusi. Dalam pemikiran nasionalisme ada ilmu sosial yang mempelajari kehidupan sosial dan politik. sejak lebih dari empat generasi, sejak persepsi pakar-pakar al-Azhar terhadap eksperimen-eksperimen ilmiah yang dilakukan pakar-pakar Revolusi Perancis yang diusung Napoleon ke Mesir, seruan itu tetap status quo, masyarakat kita belum bergeser menjadi masyarakat ilmiah dan di kalangan kita belum ada konsep ilmiah apapun tentang dunia kecuali percikan-percikan tunggal tentang sejarah kita seperti Perang Oktober, dan untuk melawan hilir mudik kekalahan. Seruan itu tetap merupakan pencerabutan akar-akar yang tidak mempunyai hubungan dengan konsep ilmu pengetahuan dalam tradisi klasik kita dan ekspresinya tentang tauhid sebagai syarat untuk menghasilkan konsep ilmiah tentng alam. Ia adalah seruan yang lengket dengan Barat pasca kemenangan ilmu alam paa abad yang lampau dan tidak mengetahui krisis ilmu pengetahuan pada abad

[31] *Kebudayaan Nasional, Menuju Era Pencerahan Neo-Arab*, Edisi II, Kairo, 1981, hal. 83-101; DR. Hassan Hanafi, "Kita Dan Pencerahan", *Persoalan-Persoalan Arab*, Juli 1979; juga lihat majalah *Revitalisasi Arab* yang terbit di Paris tahun lalu dan berhenti setelah pimpinan redaksinya terbunuh oleh kompetensi dokter hewan.

ini. Seruan itu juga mencampuradukkan antara ilmu pengetauan sebagai hukum alam atau sebagai eksplorasi ilmiah dengan konsep ilmiah tentng dunia dan penggunaan metode ilmiah. Maka aplikasi jasa-jasa ilmu pengetahuan telah terjadi dalam masyarakat yang didominasi oleh takhayyul. Dengan aplikasi itu masyarakat belum transformasi dari masyarakat takhayyul ke masyarakat ilmiah. Sebaliknya, kadang-kadang masyarkat melihat ilmu pengetahuan sebagai khurafat atu sihir yang bisa melakukan mukjizat. Ilmu pengetahuan tidak muncul dalam ruang kosong melainkan gerak perjuangan panjang yang penuh dengan bahaya melawan otoritas-kekuasaan, otoritas tokoh agama dan otoritas ideology-dideologi warisan bahkan otoritas politik dalam sistem otoriter dan kesewenang-wenangan. Biasanya kaum rasionalis Kristen menjalankan seruan ini ketika mereka sulit menyerukan reformasi agama dan mudah mencomot dari Barat Kristen di mana mereka bergabung melalui kekuasaan. Ini yang membuat seruan terbatas pengaruhnya, berbenturan dengan tradisi masyarakat, berhadapan dengan konflik identitas dan perampasannya demi kepentingan yang lain. Dengan demikian maka seruan ini tidak berlangsung lama. Ia cepat berhubungan dengan keimanan dalam generasi kita sehingga terjadi dualisme pengetahuan yaitu “ilmu pengetahuan dan iman”. Iman adalah otentik (pribumi) dan ilmu pengetahuan adalah asing (pendatang). Ini akan membuat seruan kepada otentisitas menyusahkan ilmu pengetahuan dan lari darinya. Maka aspek ilmiah dalam kehidupan kita sedikit dan aspek keimanan menjadi bertambah banyak. Kita mengkonsepsikan ilmu pengetahuan sebagai kunci ajaib. Kit mengalahkan musuh dan meramaikan padang sahara dengan kunci itu, serta menyelesaikan persoalan-persoalan yang diperdebatkan dengannya. Hilangnya ilmu pengetahuan menjadi pemicu tempat menggantungkan semua kesalahan. Kemudian ilmu pengetahuan transformasi kepada mitos, khususnya prestasi-prestasinya dalam bidang teknologi modern, di tengah-tengah masyarakat yang belum selesai memutuskan mitos-mitos hingga jar-gon “Ilmu Dan Teknologi” menjadi lelucon yang ditertawakan manusia. perhatian generasi kita adalah menginventarisir ilmu

pengetahuan dan menertibkannya. Hal itu adalah dengan menentukan praksis nalar dan mengarahkannya ke alam dan mengeksplorasi relasi keniscayaan antara sebab dan akibat serta menggambarkan dunia dengan pengetahuan hukum[32].

7. Apakah kita adalah generasi industrialisasi, hidup pada masa industri dan perhtian kita adalah mentransformasikan masyarakat kita yang agraris ke masyarakat industri? Seruan ilmu pengetahuan telah berhubungan dengan seruan lain untuk industrialisasi yakni bagi prestasi-prestasi ilmu pengetahuan dan pengaruh-pengaruhnya. Industrialisasi adalah yang kuasa memodernkan komunitas-komunitas masyarakat dan mentransformasikannya dari rasionalisme desa (pinggiran) ke rasionalisme kota, dari peradaban agraris ke peradaban industri. Akibatnya, industrialisasi meninggalkan fatalisme ke aksi bebas, diam ke gerak, keabadian ke zaman. Masyarakat industri menentukan nilainya dan menggulirkan kebudayaannya. Seruan-seruan revitalisasi, reformasi, kebangkitan, nalar, pencerahan dan ilmu pengetahuan merupakan seruan-seruan idealisme transcendental yang tidak menciptakan pengaruh apapun dalam realitas. Seruan ini mempunyai sesuatu yang menjustifikasinya sehingga masyarakat ditransformasikan dari masyarakat agraris ke masyarakat industrialis untuk menambah pendapat nasional dan mengusahakan kebiasaan-kebiasaan baru. Hanya saja seruan itu cakrawalanya terbatas yang berdasarkan atas peniruan (taklid) kepada Barat Industrialis dan apa yang telah terjadi dalam masyarakat Bart paa abad yang lalu. I juga berdasarkn atas hipotesis yang salah tentang ilmu sosial Barat yaitu bahwa nilai-nilai kampung posisi dan perkembangannya lebih minor daripada nilai-nilai kota, bahwa evolusi natural masyarkat dan perjalanan modernitasnya adalah mutasi dari yang pertama (primer) ke yang kedua (sekunder). Maka nilai agrarisme sudah pasti tidak akan mengekspresikan keterbelakangan. Di sana ada masyarakat agraris yang maju seperti masyarakat Cina, Mesir Kuno, kebangkitan Vietnam dan Cina sekarang, dan Revolusi Petani di Amerika Latin.

---

[32] DR. Fuad Zkaria, "Pemikiran Ilmiah", *Dunia Pengetahuan*, vol. 3, Kuwait, Maret 1978, DR. Zaki Naguib Mahmud, *Pembaruan Pemikiran Arab*, Beirut: Dar al-Syuruq, 1971.

Nilai-nilai industrialisme juga tidak pasti berarti modernitas (kemajuan). Maka dengan relasi kepada zaman, waktu, ritme, akurasi, detail, praksis, produk dan surplus maka di sana juga ada nilai-nilai instrumen, hilangnya manusia, hilangnya relasionalitas sosial, konsumsi, investasi, monopoli dan semua fenomena-fenomena kerusakan, suap, mengelak dari pajak, rivalitas, membunuh dan pembunuhan. Masyarakat yang transformasi dari model produk agraris ke model produk industrialis juga tidak berimplikasi secara niscaya kepada perubahan sistem nilai. Industrialisasi sudah diselesaikan dengan rasionalisme pertanian dan pertanian telah menjalankan rasionalisme industri. Dengan demikian dan pasca transformasi industrialisasi terakhir masyarakat kita maka prestasi-prestasinya menghilang dan keuntungan-keuntungannya tidak berlangsung terus. Para pegawai mengambil gaji mereka tanpa perjuangan yang signifikan, sebagai hibah dari negara, dan tanpa kesadaran pekerja dan tanpa konsep kerja yang tepat. Administrasi produksi juga sudah diselesaikan melalui rasionalisme birokratisme dan tidak melalui rasionalisme industrialisasi, swasembada dan pertumbuhan yang cepat. Kadang-kadang prodaknya buruk mengingat tidak adanya nilai industri seperti ketepatan dan akurasi. Saat itu industri dibangun berdasarkan atas nilai-nilai tradisionalisme dan adat-adat warisan seperti penelantaran, kemalasan, pengelakan, kelicikan, perampasan, pembakaran gudang dan pencurian bahan-bahan baku. Oleh karena industrialisasi merupakan ketetapan politik dan bukan merupakan evolusi natural masyarakat maka industri-industri nasional itu cepat hancur atau stagnan dan kembali mengimpor hasil-hasil produksi asing sehingga industrialisasi menjadi stagnan. Sesungguhnya generasi kita adalah generasi yang terbuka terhadap industri. Hal itu dengan pertumbuhan spiritualitas afiliasi terhadap negara, melalui penyebarluasan konsep saintis atas dunia, melalui kesadaran atas alam, tnah dn investasi, dan melalui kerja yang produktif. Maka tidak ada industri tanpa persyaratan-persyaratan tentang kesadaran nasional[33].

---

[33] DR. Fuad Zkaria, *Manusia Dan Peradaban Pada Era Industri*, Kairo, 1957. kami membuat kontinuitas ide sebagi berikut: apabila pemasukan alat-alat industrialisasi

8. Apakah kita adalah generasi perubahan sosial, hidup pada masa perubahan sosial sehingga siklus kita adalah turut serta dalah memformulasikan praksis-praksis perubahan dan merealisasikannya? Ini merupakan seruan terakhir yang dilakukan oleh generasi kita dan yang dilakukan dengan merealisasikan aksi dan kontribusi di dalamnya. Pada sepertiga abad terakhir kehidupan kita mendominasi penciptaan perubahan struktur masyarakat kita, penyebarluasan ide-ide baru yang mengekspresikan sealitas kita dan memanifestasikan kepentingan-kepentingan mayoritas masyarakat. Oleh karena itu sebagian orng dari kita mengasumsikan dirinya sebagai generasi transformasi sosial dan kadang-kadang sebagai generasi revolusi. Dalam generasi ini penghentian kepemilikan, kolonialisme dan kerusakan dituntaskan sebagaimana penuntasan manifestasi independensi warga negra terhadap negara dan dukungan semua persoalan-persoalan pembebasan bangsa Arab, Afrika dan dunia internasional. Terbitlah undang-undang reformasi pertanian dan nasionalisasi realisasi yang lebih berdaya daripada keadilan sosial dan meletakkan batas akhir feodalisme dan kapitalisme serta pencairan dikotomi antar kelompok. Spiritualitas nasionalisme juga dibangkitkan dan upaya transformasi awal persatuan Arab diselesaikan, dan muncul gerakan-gerakan Non Blok serta selesailah eksplorasi lingkaran peradaban baru bagi bangsa-bangsa yang merdeka seperti Bandung. Industrilisasi negara-negara juga dituntaskan dan ditransformasikan dari produk pertanian ke produk industri. Ia membangun sector umum dan mengendalikan bangsa berdasarkan sarana-sarana produksi. Dengan demikian maka telah terjadi kerugian besar. Telah terjadi perubahan structural dalam konstruk masyarakat yang tidak diparalelkan dengan perubahan-perubahan substansial dalam struktur-struktur yang canggih yakni katagori-katagori, konsep-konsep, pemahaman-pemahaman, struktur-struktur psikologis dan sistem-sistem nilai. Maka sangat cepat terjadi penjungkiran dan

---

juice jeruk ke desa dituntaskan, jeruk masuk dari satu sisi dan juice kalengan keluar dari sisi lain, maka beberapa waktu kemudian kaum petani akan menempelkan pita hijau pada lat-alat itu dan menganggapnya sebagai kuburan yang mampu melakukan kemukjizatan.

pembelotan dengan menghilangnya kepemimpinan politik revolusioner dan dominasi pemahaman-pemahaman tradisionalisme yang menggunakan akar-akarnya dalam sejarah. Pemakaian konservatisme tradisionalisme ini dituntaskan untuk menopang sistem baru, menghentikan transformasi-transformasi sosial dan menyerang lawan politik yang ingin meningkatkan modernist dan meningkatkan otentisitas. Ide yang mengusung perubahan-perubhan sosial ini adalah slogan-slogan dangkal retotik yang mencerabut akar-akar kebudayaan bangsa. Antara slogan dan realitas terdapat kesenjangan yang jauh yang menjadikannya sulit untuk dikonfirmasi. Kebebasan berpendapat dan oposisi juga menghilang. Ritual-ritual baru berbenturan dengan gelombang-gelombang otentik yang ada dalam masyarakat agama dan rsional. Kepemimpinan individu muncul dan lembaga-lembaga menghilang. Organisasi-organisasi kebangsaan menjadi usang. Adalah benar bahwa individu-individu yang halus berada dalam wilayah revolusioner namun kader-kader dan sistem negara lebih konservatif daripada menunjukkan penghujung akhir pengalaman karena berakhirnya individu-individu. Sebaliknya, upaya eksplorsi yang pertama ini sudah hilang. Maka independensi warga terhadap negar sudah hilang dan terjebak dalam subordinasi, dan bersekutu dengan kekuatan-kekuatan colonial. Para penguasa menjalankan siklus raja-raja dan penyelewengn-penyelewengan baru, kerusakan ditukar dalam front penguasa tanpa oposisi ataupun kritik. Dikotomi antar level bertambah, dan Mesir tertutup dari bangsa Arab, memutuskan hubungan, menghentikan produksi dan mulai mengimpor. Generasi kita bisa menjadi generasi transformasi sosial andaikata tidak ada embargo, tidak ada persekutuan, dukacita, kesakitan, kesedihan, penghilangan dan ratapannya terhadp masa lampau dan penghilangan kebebasannya[34].

---

[34] *Dokumen Nasional*, Kairo, 1961, *Kumpulan Pidato Gamal Abdul Naser*, 5 juz, Kairo: Kementrian Penerangan Nasional, 1965; *Pidato-Pidato, Perbincangan-Perbincangan Dan Pengakuan-Pengakuan Gamal Abdul Naser*, 2 juz, Kairo: al-Ahram, 1970; lihat juga "Abdul Naser Dan Sesudahnya" dalam *Buku Persoalan-Persoalan Bangsa Arab*, Oktober 1980.

9. Apakah kita adalah generasi Revolusi Komprehensif (Total), hidup dalam masa revolusi dan perhatian kita adalh mempraktikkan revolusi dlam teori dan praksis, pikiran dan sistem organisasi? Di sini revolusi tidak berarti semat-maa perubahan struktur-struktur sosial dan sistem-sistem politik baik eksplisit maupun implisi. Hal itu sudah selesai dalam seruan terdahulu dengan tanpa terjadi revolusi. Akan tetapi seruan ini berarti revolusi total yang menghimpun pelaksanaan-pelaksanaan revitalisasi, reformasi, kebangkitan, rasionalisme, pencerahan, ilmu pengetahuan, industrialisasi dan perubahan sosial. Revolusi ini mulai dengan pencerahan pemahaman-pemahaman,m konsep-konsep, perubahan-perubahan jiwa dan konstruk-konstruk psikologis. Artinya menciptakan revolusi dalam pikiran, nalar, jiwa dan perasaan, revolusi dalam kehidupan sehari-hari dan dalam model-model perilaku. Maka revolusi bukan merupakan pelaksanaan (prestasi)-nya tapi introduksinya, dan bukan merupakan konklusi-konklusinya tapi persyaratan-persyaratannya. Revolusi Perancis bukan merupakan pendobrakan rakyat terhadap penjara Pastille pada tanggal 14 Juli 1789 tapi mempersiapkan kesadaran nasional untuk hal tersebut melalui bantuan kerja keras pada pemikir Revolusi Perancis dan para filosof pencerahan Abad XVIII. Maka tidak ada sesuatu yang berubah dalam realitas selama sesuatu itu pertama-tama tidak berubah dalam kesadaran. Revolusi Universal-Komprehensif ini tidak mempunyai arti pada perubahan sistem politik status quo. Revolusi tidak dibngun berdasrkan atas penggunaan kekerasan tapi disandarkan pada praksis-praksis nalar, analisis realitas, ekspresi pendapat, komparasi argumentasi dengan argumentasi, menghadapi bukti dengan bukti. Jalan itulah yang ditempuh para nabi dlam berdebat dengan bangsa-bangsa mereka. Maka Revolusi Universal Komprehensif adalah revolusi para nabi yang dijalankan juga oleh para ulama‘ masyarakat. Maka ulama‘ adalah pewaris para nabi. Revolusi ini diidentifikasi sebagai revolusi yang paling abadi dan konstan, paling kokoh dan paling dalam, aman dan damai tanpa kemurtadan atau penjungkiran, tanpa perubahan-perubahan di permukaan, tanpa bahaya dan kerugian. Dalam revolusi itu sejarah negara terus berlangsung. Ia mewarisi gerakan-gerakan

modernisasi, bersifat otentik, mempertautkan masa lampau dengan masa kini sehingga tidak terjadi diskontinuitas atau alienasi. Ia mulai dengan akar-akar dalam pikiran sebelum kenyataan. Maka realitas adalah konsep yang direalisasi. Konsep adalah realitas yang mungkin. Ia berjalan dengan mendialogkan secara komprehensif antara masing-masing pendapat dan orientasi, memanifestasikn unitas nasionalisme dengan tanpa mengkafirkan atau menghianati seseorang. Ia tidak mempunyai posisi pada sistem organisasi pemerintahan dan tidak dibangun kecuali bersadarkan atas nasihat dan pendapat, mengekspresikan yang benar dan tanpa kekerasan, tanpa menggunakan kakuatan. Revolusi bukan dihadapkan melawan seseorang tapi berorientasi mendorong gerak sejarah menuju ke depan. Ide-ide tanpa otoritas berpengaruh (pada revolusi) dan otoritas tanpa ide tidak akan berpengaruh. Revolusi menjaga kepentingan-kepentingan masyarakat dan memanifestasikan tuntutan-tuntutan *silent majority* (mayoritas yang diam). Ia berorientasi pada perubahan, reformasi, realisasi modernitas dan menuju kepada sesuatu yang lebih utama berdasarkan jalan kenabian dan petunjuk wahyu. Ia tidak dicacat sebagai idealisme, yaitu bermula dengan ide, yang kalangan bangsa kita idealisme ini merupakan realisme dan diproduksi oleh pengalamn-pengalamn panjang generasi-genersi kita yang saling menyusul. Revolusi tidak mentransferensi tahapan-tahapan Barat tapi mendiagnosis fokus perhatian generasi-generasi kita. Perhatian atau konsentrasi generasi kita didefinisikan dengan menganalisis langsung realitas dan mendeskripsikan keuntungan-keuntungan dan kerugian-kerugian generasi. Ia bukan konsep aksiomatika bgi evolusi karena ia bisa menegakkan seluruh konsentrasi ini sekaligus dengan dominasi tahap yang satu atas tahap yang lain sesuai dengan spiritualitas zaman. Di dalam jiwa tidak ada ketakutan terhadap goncangan adat dan tradisi. Maka tendensi atau orientasinya adlah menjaga kepentingan/kemaslahatan masyarakat (umat). Struktur-struktur yang canggih sendiri sesungguhnya merupakan penumpukan panjang terhadap berita dalam beberapa tahun yang oleh setiap generasi diinterpretasikan dalam rangka merealisasikan kepentingan ini. itulah konsentrasi perhatian generasi kita yang dari sela-selanya bisa

memutuskan kebingungan pada masa kini sehingga bisa dieksplorasi dan persiapan untuk masa depan[35].

Kelima: Menghitung Masa Lampau, Krisis Masa Kini, dan Beberapa Konsentrasi Masa Depan dalam Kesadaran Eropa

Pada saat yang sama yang di dalamnya generasi kita berusaha mendefinisikan konsentrasi (perhatian) dan tahapan sejarahnya yang definitive dan hal tersebut untuk memulai kebangkitan baru meskipun ada kegagalan-kegagalan yang menimpa maka sesungguhnya kesadaran Eropa sekarang ini dan sejak satu generasi atau dua genersi juga mengusahakan hal yang sama yaitu mendefinisikan perhatian yang nyata objektif, praksis eksplorasi perhitungan untuk masa lampau dan untuk mendiagnosis krisis masa kininya, dan mengekspresikan beberapa konsentrasi masa depan. Di kalangan genersi itu juga ada simpati/kesadaran terhadap permulan kedua sebagaimana yng telah ada padanya yaitu klarifikasi era-era revitalisasi, reformasi dan kebangkitan maka sekarang ia mempunyai kesadaran terhadap akhir bagi permulaan ini sebagaimana yang ada pada Ibn Khaldun yang direlasikan dengan kebangkitan Islam yang pertama. Kesadaran cultural yaitu ketika ia mulai mengisahkan dirinya maka hal itu merupakan indicator bagi permulaan akhir sebagaimana halnya pada Aristoteles sebagai sejarawan, Ibn Khaldun sebagai sejarawan dan Nietzsche, Scheler, Husserl, Bergson. Shpengler, Toynbee yang menyejarahkan kesadaran Eropa dan mendeklarasikan keberakhirannya serta "Apollo Barat". Sebab hampir filosof-filosof Barat pada masa ini sepakat menyatakan bahwa kesadaran Eropa telah mengontrol keberakhirannya setelah dimulai pada masa kebangkitan (Renaissance) dan membatasi perjalanannya dari awal hingga akhir. Apabila titik permulaan terdapat pada Cogito Desracter maka titik akhirnya terdapat pada Cogito pada Husserl, zaman pada Bergson, person pada Scheler dan Munier, eksistensi manusia di kalangan para

---

[35] DR. Hassan Hanafi, "al-Dlabath al-Ahrar Am al-Mufakkirun al-Ahrar", *Qadlaya 'Arabiyyah*, September 1979; DR. Muhammad Ahmad Khalafullah, *Al-Qur'an Dan Revolusi Kebudayaan*, Kairo: Al-Anjilu al-Misriyyah, 1974.

filosof Eksistensialis, kehidupan di kalangan para filosof kehidupan, aksi pada Blondel, kehendak pada Nietzsche atau praksis pada Dewey dan James.

Kesadaran Eropa pada lintasan masa kini mulai beraksi dengan perhitungan masa lampau, mendiagnosis krisis yang terjadi pada masa kini dan mengekspresikan beberapa perhatian masa depan. Dari permulaan ini yaitu pada fajar kebangkitan Eropa maka ditemukan munculnya dua gelombang. Pertama, gelombang rasional yang berawal dari Descartes dan diikuti oleh kaum Cartesian, Pascal, Spinoza, Leibnitz, Mallebranch kemudian sesudah mereka adalah Kant. Kemudian kaum Kantian mulai pada pengembangan nalar dn menghimpun realitas kepada nalar atau kritiknya terhadap perhitungan kesadaran sehingga berbalik kepada antagoni dalam gerkan Romantisme dan di kalangan filosof-filosof kehidupan dan eksistensi yang berakhir pada Husserl, sebagai titik akhir, dalam kritiknya terhadp formalisme nalar.Kedua, gelombang positivistic-inderawi yang juga muncul dari Descartes yang direpresentasikan oleh kaum positivisme dan empirisme, Lock, Hobbs, Hume, dan permulaan Bacon, berangkat dari indera dan pengalaman, yang mengkritik ide-ide *prior* dan menjadikan nalar sebagai kumpulan kesan-kesan inderawi. Pengangkatan gelombang ini diselesaikan dengan kritik pengetahuan inderawi dan kritik objektif terhadap keutamaan Husserl, Scheler, Bergson, dan mayoritas filosof-filosof modern terutama kaum Eksistensialis. Perjumpaan gelombang yang kedua dengan gelombang yang pertama terjadi pada titik akhir, yaitu dalam Cogito Husserl ketika ia menuntaskan kritik empiric dan kritik formal, dan merealisasikan unitas kesadaran antara nalar dan pengalaman. Jadi, kesadaran Eropa mempunyai permulaan, akhir dan poros. Ia mempunyai tiga konstruksi: bentuk, materi dan kesadaran, naik, atas, naik, turun dan tengah, atas, bawah dan dalam[36].

---

[36] DR. Hassan Hanafi, "Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, II, Tentang Pemikiran Barat Kontemporer, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1977, hal. 3-33; Hassan Hanafi, *Tafsir Fenomenologi*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1980.

Kesadaran Eropa berawal dengan merujuk kepada dirinya. ia mengajukan dirinya untuk eksplorasi perhitungan bagi masing-masing tiga gelombang, konstruksi dan pengembangannya, dengan mengapresiasi untung dan ruginya sehingga memungkinkan merujuk kepada masa lampaunya, mentransformasikan kerugiannya kepada keuntungan baru apabila ia telah hilang sebelum waktunya. Siklus peradaban Eropa yang kedua berakhir apabila siklus peradaban yang pertama telah tamat pada bangsa Yunani dan Romawi. Ia mungkin merujuk kepada masa lampaunya, mengetahui kekurangan-kekurangannya dan sebab-sebab krisis masa kini, dan ketidakjelasan masa depannya yang mengontrol penyusutan dan kematin/sekarat. Maka perhitungan ini didapat sebagai berikut:

1. Meskipun memenangkan nalar, mengkritik warisan, bertarung melawan otorits agama dan otoritas politik, tunduk kepada teks-teks agama untuk kritik, membangun ilmu pengetahuan baru yaitu kritik histories terhadap Kitab-kitab Suci, menolak ortodoksi, membuang taklid, menggunakan kejelasan dan distingsi sebagai ukuran kebenaran, mencari dalil yang membuktikan, memformulasikan proses pemikiran metodologis dan langkah-langkah metode rasional hanya saja setelah bekerja keras secara konstan selama lima abad maka nalar telah sampai pada formalisme dan abstraksi sehingga ia menjadi kosong tanpa isi meskipun ada upaya Hegel untuk menyatukan antara nalar dan realitas. Hal itu menjadi sangat jelas dalam formalisme Kant dan perhitungan Leibnitz sebagai hal yang membuatnya berbalik kepada antagoni dalam gerakan Romantisme dan revolusi keberadaannya dalam filsafat eksistensialisme kontemporer, asumsinya yang melawan kehidupan di kalangan para filosof kehidupan seperti Unamuno, Nietzsche dan Bergson, membuat ia tidak mampu mencapai elemen yang bergerak dalam kehidupan dan tidak melampaui pencapaian elemen yang statis di dalamnya. maka gerak menghilang darinya dan ia menjadi lebih dekat kepada aksioma sebagai hal yang menyebabkan reduksi Romantisme terhadapnya. Fungsi nalar kadang-kadang menjustifikasi data-data apriori agama, filsafat atu realitas. Ia memahami segala sesuatu,

menemukan sebab-sebab dan justifikasinya. Mk agama dan nalar adalah sesuatu yang tunggal menurut kaum rasionalis; alam dan nalar adlah sesuatu yang tunggal menurut kaum positifis; nalar dan realitas adalah sesuatu yang tunggal menurut kaum Hegelian, selama fungsi nalar adalah memahami dan memahami adalah menciptakan sistematika *inheren* pada objek. Bahaya akan muncul ketika nalar bergeser kepada pembenaran data-data klsik warisan atau sistem politik status qou. Ini yang membuat Marcuse membentuk nalar sebagai introduksi bagi revolusi dan pembangkitnya. Nalar terbatas pada permukaan dan eksternal tanpa kuasa menerobos masuk ke dalam substansi benda-benda dan menemukn muatan-muatan internal serta menyatu dengan realitas benda-benda sehingga Bergson menjadikan nalar lebih dekat kepada peralatan (piranti) ilustrasi eksternal yang tidak mengetahui esoterisitas persoalan sebagai hal yang mendorong pemikiran kontemporer menuju realitas dalam mereduksi kontradiksi. Maksud saya adalah ambiguitas, pengutipan, interpretasi, gelap, malam, inspirasi, dan tasawuf kadang-kadang. Thaleisme yang memproduksi nalar juga berakhir pada prinsip-prinsip universal komprehensif yang menciptakn perubahan-perubahan revolusioner namun ia tidak bisa melampui batas-batas nasionalisme. Maka universalitas adalah untuk kesadaran Eropa saja. Bahkan data-dat/bukti-bukti kadang-kadang berada dalam wilayah kebangsaan yang sempit, Jerman, Perancis, atau Inggris. Inilah yang mendorong kesadaran Eropa membelah diri dan data-data berada dalam rumpun materialisme dan sofisme. Penggunaan nalar juga bisa untuk melayani kepentingan-kepentingan kelompok moderat karena kapasitasnya pada pengorganisasian tindakan, mengeksplorasi hukum-hukum pasar, dan teoritisasi duni. Maka rasionalisme menjadi saka guru kapitalisme yang tumbuh. Ini berimplikasi pada stigmatisasi bahwa nalar bisa memahami dunia, bukan mengubah dunia. kapasitan nalar adalah memformulasi dunia dan tidak berdaya untuk mengubah dunia. nalar dipakai untuk mempertahankan kelas atas bukan untuk

membela kelas proletar. Oleh karena itu Partai Proletar menurut Marx adalah pewaris tunggal ideology Jerman[37].

2. Meskipun ada kemenangan gelombang empirisme, asumsi pengalmn-empirik sebagai neraca (ukuran) kebenaran, kepercayaan kembali terhadap pengetahuan inderawi, pertumbuhan ilmu pengetahuan, penghargaan alam, independensi dan keteraturan hukum-hukum alam, eksplorasi kesalahan-kesalahan pengetahuan apriori yang bersandar kepada otoritas, ideology-ideologi warisan, kepercyaan terhadap dunia eksternal dan pengakuan atas eksistensinya hanya saja ia juga berakhir pada pengingkaran semua pengetahuan a priori dan semua data-data a priori, menolak harmonitas nalar, spontanitas nalar dn hukum-hukumnya yang statis sehingga pengalaman menjadi ragam keberpihakan apriori dan nilai premature. Inilah yang menyengsarakan ilmu pengetahuan itu sendiri. Ia jug amengkonsepsikan setiap data sebagai fenomena material yang terlihat yang dipersamakan dalam tempat, mengabaikan fenomena-fenomena kualitatif murni dan absurditas transformasinya kepada fenomena-fenomena kuantitatif. Ia terjebak dalam konsep kuantitatif atas dunia yang disandarkan kepada silogisme, mengabaikan kuantitas-kuantitas murni, dan tidak memanfaatkan matematika murni dalm mencapai kualitas tapi terjebak dalam perhitungan kuantitas. Inilah yang mendorong sebagian pakar kontemporer membuat ilmu pengetahuan kualitatif di hadapan ilmu pengetahuan kuantitatif sebagaimana yang dilakukan Bergson dan Husserl. Gelombang ini telah didasarkan pada imn yang tidak mempunyai definisi tentang evolusi dan perubahan sebagai hal yang membuat kepastian yang terselubung. Bahkan ilmu pengetahuan modern secara total berdasarkan atas kemungkinan dan tidak atas kepastian, berdasarkan atas perhitungan kemungkinan dan tidak berdasarkan atas kepastian

---

[37] DR. Hassan Hanafi, "Krisis Nalar Atau Kemenangan Nalar" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, II, hal. 34-60; juga "Agama Dan Kapitalisme, Dialog Dengan Mx Weber", *Ibid.*, hal. 273-294; "Filsafat Dan Revolusi", *Ibid.*, hal. 503-525; K. Marx, *Kesucian Keluarga, Ideologi Jerman*, manuskrip tahun 1844, Tentang Agama, Ed. Sociale, Paris.

hukum-hukum alam. Batasan iman sampai pada kapasitas mengetahui penciptaan segala sesuatu hingga mentransformasikan yang natural kepada industri dan yang gaib kepada yang visual. Oleh karena itu penugasannya dalam industri diselesaikan hingga batas yang tertinggi, mentransformasikan seluruh masyarakat kepada masyarkat industri dengan segenap kekurangan masyarakat ini yang masuk secara nyata dalam krisis masa kini dan konsentrasi masa depan. Penugasannya juga dituntaskan dalam peperangan dan industri senjata penghancur. Kemajuan ilmu pengetahuan menjadi sinonim dengan pembinasaan. Ini direlasikan kepada penggudangan informasi yang disebabkan ilmu pengetahuan, penyengsaraan nalar manusia natural dan kapasitasnya untuk kreasi dan merencanakan serta inovasi setelah menyerahkan semua tugas-tugasnya ini kepada mesin-mesin otomatis. Dari situ pikiran manusia transformasi kepada permukaan yang kosong dari akurasi, dan ilmu transformasi kepada kebodohan. Banyak sekali gelombang positivistic-empirik mendekat kepada sistem konservatif yang mundur dalam politik sebagaimana pencatatan Marcuse terhadap positivisme yang percaya kepada posisi status quo tanpa mengubah dan merevolusinya[38].

3. Meskipun ada kesuksesan filsafat-filsafat kontemporer yaitu Humanisme, Eksistensialisme, Pragmatisme, Personalisme, dan Fenomenologisme dalam mengeksplorasi manusia dengan pendekatan baru, memperthankan eksistensi manusia dan kebebasannya, dan mengeksplorasi beberapa kekurangan paradigma formal dan paradigma material, rasional dan empiric, sebagai dua paradigma utama dalam kesadaran Eropa, permulaan-permulaan kritik sosial terhadap spiritualitas zaman, dan mengekspresikan beberapa konsenttrasi masa depan hanya saja beberapa filsafat itu juga berhenti pada data-data tentang absurditas, irasionalitas dan kontradiksi yang ada di tengah-tengah kritik formalisme nalar, mengungkapkan ketidakmampuan nalar

[38] DR. Hassan Hanafi, "Nalar Dan Revolusi" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, II, hal. 466-502.

secara total mencapai keteraturan apapun dalam realitas, percaya kepada elemen yang irasional, memberikan prioritas absolute kepada elemen irasional mengalahkan elemen rasional manapun dalam kehidupan sebagaimana yang nampak jelas khususnya pada Kierkegaard dan Camus. Penolakan total terhadap ilmu pengetahuan juga diselesaikan dengan asumsi bahwa subjektivisme adalah sesuatu yang berbeda dengan objektivisme dan bahwa manusia bukan merupakan fenomena ilmiah, realitas material ataupun objek yang tunduk kepada pandangan ilmu pengetahuan dan hukum-hukumnya. Manusia adalah esensial murni, kemungkinan dan gerak, agenda yang terealisir, kebebasan laten yang tidak bisa diprediksi perjalanannya. Maka filsft-filsaft itu terjebak dalam konflik-konflik yang tidak ilmiah dan kadang-kadang dalam konflik-konflik sufistik-iluminasionistik. Mayoritas filsafat ini juga berhenti pada genre nihilisme, relativisme atau absolutisme setelah menganalisis pengalaman-pengalaman kematian, kesedihan, kecemasan, rasa mual, jeritan, suka riset, negasi dan mempertanyakn, seruan bunuh diri dan konsep manusia tentang kehidupan seperti Sayazef yang hidup tanpa pikiran dan dihakimi celaka. Filsafat berada dalam pesimisme dan putus asa. Spirit pikiran dan optimisme yang dominant dalam permulaan kesadaran Eropa dan yang muncul dalam filsafat sejarah menghilang. Finalitas tidk ada. Kesemrawutan, kemungkinan, dan tidak ada kemampuan untuk memprediksi apapun mendominasi. Yang tidak diketahui menjadi lebih banyak menggoda daripada yang diketahui, malam lebih banyak implikasi tekstualnya daripada siang, ketidakjelasan lebih banyak inspiratif daripada hal yang menginspirasikan kejelasan. Eskalasi konflik individual yang mengabaikan siklus kolektif meningkat meskipun ada "Revolusi Rakyat" pada Ortega, "Kritik Nalar Dialektis" pada Sartre dan "Nalar dan revolusi" pada Marcuse dan meskipun ada upaya-upaya singkronisasi antara Eksistensialisme dan Marxisme khususnya Lukaks dan eksplorasi kesadran kelas dalam sejarah. Krisis ilmu pengetahuan humaniora semakin dahsyat setelah ilmu pengetahuan humaniora terjebak dalam kebingungan antara

metode-metode ilmu pengetahuan matematis setelah sukses pada Abad XVII dan metode-metode ilmu pengetahuan alam setelah sukses pada Abad XIX serta kembali kepada matematika murni atau tenggelam dalam analisis-analisis kesadaran dan pengalaman-pengalaman yang dinamis[39].

4. Demikianlah konstruksi trilogy kesadaran Eropa antara formalisme, materialisme dan kesadaran didefinisikan dan senantiasa akan fluktuasi secara metodologis di antara ketiganya. Masing-masing kesadaran akan mencoba sekali kemudian mengulang pengalamn baru sampai situasi tidak menetapkannya kembali. Ia tertimpa permulaan keraguan dan kebimbangan yang ditransformasikan kepada diskursus yang sungguh-sungguh dan continue tanpa sampai kepada sesuatu. Inilah yang pada akhirnya mengantar kepada reltivisme dan skeptisme. Kesadaran Eropa didistingsikan dengan watak empiric continue, skeptis, tidak ada permanensi dan ketetapan. Hal inilah yang membuat yang bru sebagai pembangkit konstan melawan yang lama dan penuntut yang terhormat melawan yang popular. Ia ditimpa kebosanan yang terus menerus, menatap yang lain dan yang jauh, dan menanti masa depan secara konstan. Pusat yang membangkitkan ketetapan dan permanensi menghilang. Hilanglah tirai teoritis apriori apapun dan konsep apapun yan konstan yang memuat manusia pada batas terendah dari keyakinan teoritis. Berkali-kali ia berjalan pada pusat dan diasumsikan sebagai salah satu titik yang meliputi.

5. Barat sudah melewati semua tahapan-tahapannya. Ia tidak mengembalikan pandangan masa depannya yang terbatas pada tahapan yang dihadapi di mana ia sekarang berada di jalannya. Barat sudah melewati masa revitalisasi pada Abad XIV, yaitu revitalisasi sastra-sastra klasik pada Giovanni Boccacio dan

[39] DR. Hassan Hanafi, "Krisis Nalar Atau Kemenangan Nalar?" dalam *Persoalan-Persoalan Kontemporer*, II, hal. 34-60; "Unamuno Dan Kristen Kontemporer", *Ibid.*, hal. 340-355; E. Husserl, *Fenomenologi Dan Krisis Filsafat*, New York: Harper, 1965; Strasser, *Fenomenologi Dan Ilmu Homaniora*, Louvain: Duquesne University Press, 1963.

Petrarque sehingga mungkin saja dalam sastra klasik itu ia menemukan apa yang dikaji yaitu penguatan manusia dan kapasitasnya di depan Tuhan, tentang konflik dengan alam dan tentang keyakinan terhadap kebebasannya. Kemudian Barat melewati Reformasi Agama pada Abad XV sampai dimungkinkan permulaan baru yang berasal dari akar-akar primer bagi kesadaran tentang agama setelah sastra. Ia telah sampai pada apa yang seharusnya yaitu menguatkan kebebasan Kristen dalam aksi, perilaku, interpretasi, pemahaman, relasi langsung antara manusia dan Allah tanpa perantara, iman salam sekejap yang tidak membutuhkan sejarah suci atau sejarah gereja, menetapkan hanya Kitab Suci sebagai sumber iman bukan tradisi gerejani, menguatkan nasionalisme dan bahasa nasional, menolak semua fenomena hipokritas dan perdagangan agama. Kemudian ia melewati Abad Kebangkitan setelah sukses dengan reformasi. Ia mulai dengan meletakkan manusia sebagai pusat realitas, mengarahkan nalar menuju warisan klasik untuk mengkritisi teori-teorinya, membebaskan kesadaran dari ortodoksi-ortodoksi dan pengaruh-pengaruhnya, mengarahkan kehendak dan indera ke alam untuk meminta inspirasi pengetahuan baru yang bisa untuk menguasai hukum-hukum alam dan memprediksi perjalanannya. Lahir aliran humanisme Erasmus untuk menguatkan manusia sebagai nilai otonom absolute baik badan maupun nalar. Kemudian datang rasionalisme pada Abad XVII untuk mendeklarasikan bahwa nalar mempunyai otoritas terhadap segala sesuatu, nalar merupakan jalan yang bisa mencapai kebenarn benda-benda material dan bahwa alam adalah rasionl, Allah adalah nalar dan dunia secara totl ditentukan oleh hukum nalar, kehidupan secar total tersusun sesuai dengan prinsip-prinsip rasional. Setelah itu mulailah pencerahan pada Abad XVIII untuk memancarkan nalar dalam sistem-sistem sosial dan politik, transformasi dari kebebasan individu ke kebebasan masyarakat, dari kebebasan perilaku ke demokratisasi sistem politik, membangun masyarkat baru berdasarkan asas kebebasan, persaudaraan dan persamaan. Di antara prestasi-prestasi

pencerahan adalah Revolusi Perancis dan Revolusi Amerika. Kemudian datng industrialisasi, Revolusi Industri pada Abad XIX, kemenangan ilmu pengetahuan alam, transformasi masyarakat yang tercerahkan ke masyarakat industri. Pada masa ini nalar menguasai alam dan manusia dengan kehendaknya menginvestasikan kekayaannya. Eksplorasi-eksplorasi ilmiah dimanifestsikan dan manusia menikmati hasil-hasil perjuangan panjangnya sejak revitalisasi hingga ilmu pengetahuan (sain). Bahkan kesadaran Eropa dari arh persepsinya mampu keluar melampui batas-batas (wilyah) untuk membahas pasar, tangan-tangan kreatif dan sumber-sumber utama, dan titik-titik strategis untuk menguasai dunia. Akhirnya, kesadaran Eropa sampai pada Revolusi Industri II, yitu Revolusi Teknologi Abad XX. Ia mampu menghitung masa lampau, masa kini dan masa depan dengan mesin-mesin otomatis, ekspansi ke luar angkasa, investasi pada dasar laut, mengindera dari jauh terhadap isi perut bumi. Di hadapannya tidak ada lagi absurditas yang berhenti[40].

6. pada puncak kemenangan revolusi Abad XX krisis masa kini mulai terkuak baik pada wilayah material yaitu dalam kritik masyarakat industri ataupun pada wilayah kontekstual yaitu dalam kritik peradaban modern. Filsafat-filsaft sosial, politik dan moralitas kontemporer dibangun berdasarkan kritik dualistic ini seperti filsaft-filsaft Husserl, Bergson, Scheler, Russell dan Toynbee. Ilmu-ilmu humaniora seperti sosial, antropologi, psikologi sosial dan ilmu-ilmu kebudayaan tidak lepas dari penggunaan objek ini melalui analisis dan deskripsi. Alat sudah mendominasi kehidupan. Manusia bergeser kepada alat. Ia menjadi sesuatu yang mengimbangi alat, mondar-mandir, tidk mempunyai personalitas, sepadan nili produksinya dengan komoditas, tidak mempunyai kehidupan dan kenyataan. Nalar menjadi lemah setelah terus menerus bersandar kepada mesin-mesin otomatis sehingga kapasitas kreatif dan inovatifnya hilang darinya setelah

[40] P. A. Sorokin, *Krisis Abad Kita*, New York, 1941; H. Marcuse, *Manusia Satu Dimensi, Esai Tentng Ideologi Keunggulan Masyarkat Industri*, Boston, 1964.

praksis nalar ditransformasikan kepada praksis alat. Bahkan penggunaan kendali inisiatif hilang setelah keinginan stabil ditransformasikan kepada mesin-mesin stabilisator. Eksploitasi sudah umum, yaitu eksploitasi individu, kelompok dan bangsa, dan modal menumpuk di dalam sejumlah perusahaan yng bermacm-macm yang menggantikan posisi kolonilisme klasik. Banyak peperangan yang dihasilkan dari industri-industri militer di tangan perusahaan-perusahan industri makro. Kebenaran hilang karena arah sarana-sarana dunia kepada pendapat umum, formulasi kebenaran-kebenaran lain sebagai alternatif normative hingga manusia mencerabut kebebasan berpikir, menentukan nilai, pilihan bebas di antara alternative-alternatif hingga manusia seperti dikatakan Mercuse menjadi "mempunyai satu dimensi" yang mengarahkan pemikiran dan perilaku. Rasialisme bertambah. Kaum berwarna bukan warga negara atau warga negara pada kelas pertama di negara Eropa yang tidk sejalan dengan hak-hak asasi manusia. eksploitasi bangsa-bangsa non-Eropa, eksploitasi bahan-bahan utama, pasar-pasar dan pekerjaannya makin besar. Intelek manusia dan penampakannya di negara-negara industrialis terampas. Bangsa-bangsa non-Eropa dikosongkan dari intelek dan inovasinya. Peradaban dan sejarah bangsa non Eropa terampas. Problematika masyarakat industri menjadi serius seperti polusi lingkungan, pelanggaran yang terus menerus atas alam, sabotase hasil-hasil pertanian, berlebihan dalam konsumsi. Peristiwa bunuh diri meningkat. Kesengsaraan menjdi umum. Manusia tidak bahagia lagi meskipun ada surplus dan masyarakat konsumtif. Penyakit psikologis menjadi banyak. Masing-masing warga menjadi mempunyai seorang dokter jiwa yang menangani agar sembuh dari penyakit-penyakit zaman. Penyakit fisik bertambah. Penyakit kanker menjdi besar dalam setiap organ masyarakat industri mengingat interfensi yang dibuat dalam perkembangan sarang lebah pada tanaman maupun binatang. Inilah hal yang berakibat pada perkembangan yang diproduksi untuk sarang-sarng realitas yang dinamis paa manusia untukmenghasilkan bahan-bahan kimia yang telah menjadi pencipta dunia yang kedua

yang menggantikan dunia yang pertama. Hilanglah kepercayaan terhadap warga negara dan proposisi-proposisi umum dan aliansi ditransformasikan kepada kepentingan personal dan keuntungan individual. Nilai-nilai masyarakat makmur, surplus, dan konsumtif mendominasi ketik manusia tidak lagi mampu berpikir tentang sesuatu apapun, beraliansi kepada sesuatu apapun, atau klarifikasi tentang jalan apapun. nilai-nilai menjadi berbalik yaitu kepala pada tumit dan tidak biasa untuk pemenuhan, ketulusan, keberanian, kejujuran dan kemurnian makna apapun. Muncul nilai-nilai baru yang negated dan kebudayaan antgonistik yang tidak membuat baru tapi mengubah secara radikal melawan yang lama, merobohkan apapun yang berdiri, membuat kesia-siaan, tidak sistematis dan tidak terstruktur sebagai model kehidupan. Kebimbangan dan kebingungan serta skeptisme menjamur setelah menyadari beberapa kekurangan masyarakat kapitalis-industrialis, beberapa kekurangan masyarakat sosialis universalis, dan beberapa kekurangan masyarakat Dunia Ketiga yang tidak merepresentasikan ciri-ciri masyarakat yang ada seperti kebebasan, sosialisme, dan nasionalisme bahkan yang merepresentasikan beberapa kekurangannya secara total, penguasaan, eksploitasi, pengkhianatan, pengerjaan. Di dalam spirit tersebar kematian, dalam diri tertanam rasa mual. Banyak pembicaran tentang krisis zaman, kesedihan zaman, gempa bumi, langit terkoyak, dan manusia musnah[41]

[41] Untuk mengetahui pengaruh-pengaruh negative teknologi atas kehidupan manusia material dan kontekstual bisa ditelaah beberapa contoh berikut:

- F. G. Juenger: *Kegagalan Teknologi*, Chicago, 1956.
- Jacques Ellul, *Masyarakat Teknologi*, New York, 1964.
- E. G. Mesthene, *Perubahan Teknologi Dan Dampaknya pada Manusia dan Masyarakat*, New York, 1970.
- W. Kuhns, *Nabi-Nabi Pos-Industri, Interpretasi Teknologi*, New York, 1971.

Untuk mengkaji beberapa kekurangan atau cacat masyarakat industri pada mas kini dan masa depannya bisa diberikan contoh-contoh berikut ini:

- Peter, F. Ducker, *Masa Depan Manusia Industri*, New York, 1970.
- Peter, F. Ducker, *Masyarakat Baru, Anatomi Orde Industri*, New York, 1962.

7. Kemudian kesadaran Eropa mulai mengekspresikan konsentrasi masa depan setelah dipersulit oleh krisin masa kini, dan mengawasi titik akhir. Ia mulai gelisah dengan perlombaan senjata, bahaya perang nuklir, dan pembinasaan manusia. Filosof-filosof berbicara tentang masa depn kemanusiaan, keharusan perlucutan senjata, membuat perjanjian-perjanjian, dan meratifikasi kesepakatan untuk mencegah peredaran senjata nuklir. Muncul beberapa karya sastra dan seni yang mengkonsepsi dunia setelah digulung oleh kehancuran, mulai mengeksplorasi api dalam bentuk baru dengan mengosok batu bara, permulaan humanitas pada tahap perburuan, penembakan dan memetik buah. Mulailah pembicaraan tentang krisis kemampuan, eksplorasi sumber-sumber air yang baru dan alternative BBM (Bahan Bakar Minyak), perang untuk menjamin keamanan kemampuan yang telah membuka kesadaran Eropa

---

- S. M. Lipset, R. Bendix, *Mobilitas Sosial Dalam Masyarakat Industri*, California, 1959.
- R. Dahrendorf, *Konflik Antar Kels Dalam Masyarakat Industri*, California, 1959.

Untuk melihat pengaruh-pengaruh otomatis terhadap masyarakat dn kehidupn manusi bisa dilihat pada berikut ini:

- Ch. E. Silberman, *Mitos Otomatis*, New York, 1967.
- G. Terborgh, *Histeria Otomatis*, New York, 1965.
- H. A. Simon, *Bentuk Otomatis Manusia Dan Manajemen*, New York, 1965.
- G. Friedmann, *Anatomi Kerja*, New York, 1961.

Untuk mengetahui akhir agenda Barat tentang perekonomian bisa dibaca contoh-contoh berikut ini:

- Peter, F. Ducker, Akhir Manusia Ekonomi, New York, 1969.
- F. Pappenheim, Alienasi Manusia Modern, New York, 1969.
- A. Wheelis, Akhir Abad Modern, New York, 1971.
- D. N. Michael, Masyarakat Yang Tidak Dipersiapkan, Perencanaan Masa Depan Yang Gawat, New York, 1967.

Untuk melihat akhir modernitas dan permulaan konsentrasi masa depan bisa diberikan contoh-contoh sebagai berikut:

- R. Aron, *Masa Depan Dan Disifusi, Dialektika Masyarakat Modern*, New York, 1968.
- G. S. Stent: *Kehadiran Abad Emas, Pandangan Tentang Akhir Kemajuan*, USA, 1969.
- D. Ribero, *Proses Peradaban*, New York, 1969.
- D. Bell, *Menuju 2000 Karya Anda Dalam Kemajuan*, Boston, 1967.
- E. Laszlo, *Strategi Masa Depan*, New York, 1974.

bahwa kemampuan itu tidak ada padanya. Ia hidup dalam mitos superioritas sedangkan elemen-elemen superioritas semuanya bukan miliknya, dan berada dalam kelalaian zaman. Mulailah diskursus tentang sumber-sumber air pertama pada waktu infiltrasi bahan-bahan actual yang ada terutama di luar benua Eropa. Ia mulai takut terhadap pengaruh-pengaruh inflasi, kenaikan harga, pertumbuhan pengangguran, persaingan pasar antara negara-negara industri, proteksi produksi industri bagi masing-masing negara, dan kemunculan pertentangan-pertentangan dalam masyarakat kapitalis-industrialis besar. Radikalisme agama dan politik lahir dalam masyarakat-masyarakat demokrasi. Penggunaan kekerasan menjadi sebagai jembatan untuk menjamin masa depan yang lebih baik sebagaimana dunia menjadi berjalan di atas tuntutan kegilaan, kegilaan pemimpin, kegilaan organisasi-organisasi eksklusif. Kesadaran Eropa telah mengetahui akhir agenda/program Barat dan kebangkrutannya yang berlaku lebih besar daripada produksi karena kemungkinan yang lebih besar dari konsumsi karena kemungkinan kesederhanaan kebahagiaan dan kemakmuran tanpa menemukan program alternative lain untuk masa kini dan masa depannya. Dari situ maka di Barat terkuak kesedihan masa lampau, kehilangan masa kini, dan mendung masa depan[42].

Keenam: Penutup

Kajin-kajian masa depan bukan semata-mata penghitungan kuantitatif terhadap kemungkinan-kemungkinan masa depan dan perencanaan kehidupan yang lebih baik berdassarkan prediksi yang lebih mampu mengeksploitasi sumber-sumber melainkan merupakan pandangan yang dibangun berdasarkan atas konsep ats zaman dan bersadarkan atas filsafat sejarah. Ia tidak muncul dalam kehampaan tapi relasional dengan peradaban Barat dalam sejarahnya yang panjang terutama dalam siklusnya yang kedua yang mengawasi paradoks dan

[42] R. Garaudy, *Menuju Dialog Peradaban*, Paris: Denoel, 1900.

yang sudah mulai lebih dari lima abad. Ia tidak bisa ditransfer, diikuti, diajarkan, disusun berdasarkan metodenya, mengajak kepadanya dan mengaguminya dalam setiap peradaban, peradaban kita atu peradaban selain kita tanpa mengakar kepadanya, ditegakkan berdasarkan tuntutan-tuntutan aksial dan metode-metode lokal-domestik. Sebab tidak mungkin melakukan kajian masa depan tanpa menyadari zaman, sejarah dan modernitas. Demikian juga kajian itu tidak mungkin untuk menggantikan krisis-krisis zaman dan obat penenang bagi tuntutan-tuntutan yang mendesak. Transformasi dari masa lampau dan berorientasi ke masa depan berada dalam kesadaran nasional kita, kesadaran atas pengalaman-pengalaman orang lain berada dalam kemunculan kajian-kajian masa depan dari sela-sela filsafat sejarah. Artinya, transformasi dari masa lampau dan eksplorasi pemahaman modernitas (kemajuan), dan demikian juga kesadaran atas tahapan sejarah yang dialami generasi kita sekarang ini, mengetahui kondisi penting kesadaran Eropa dan krisisnya adalah syarat-syarat kualifikatif bagi pertumbuhan kajian-kajian masa depan yang ada di kalangan kita untuk otentifikasi, kesadaran dan inovasi.

Kesadaran terhadap sikap peradban sejarah universal komprehensif terhadap dunia adalah yang disebut dengan sistem dunia baru pada wilayah ilmu-ilmu politik yang merupakan syarat bagi konsep dunia esok antara kemarin dan hari ini. Hal itu bisa dideskripsikan seperti ini: krisis masyarakat modern di Timur dan Barat adalah sama, krisis sistem-sistem politik dan ekonomi berada dalam masyarakat-masyarakat kapitalisme sosialisme, kemudian kemunculan pengalaman-pengalaman Dunia Ketiga dn urgensi masyarakat-masyarakat tradisional dengan otentisitas diri dan modernisasi masyarakat serta eksplorasi siklus-siklus sejarahnya pasca kemenangannya dalam pertempuran nasional untuk kemerdekaan dan penguasaan. Ia memberikan contoh baru bagi dunia baru sejak dari Bandung hingga Non-Blok, di dunia yang tidak rasialis, yang dibangun berdasarkan atas persamaan dan kontribusi seluruh elemen bangsa dalam membentuk peradaban manusia yang tunggal, bukan dunia di mana yang satu sebagai pusat sedangkan yang lain sebagai bagian-bagian ujung (peri-peri). Ia memuat kemungkinan-

kemungkinan perekonomian raksasa tentang sumber-sumber alam, investasi perbankan, kapasitas rasional inovatif dan penglaman-pengalaman perjuangan hidup yang sukses di Mesir, Cina, Aljazair, Vietnam dan Iran, serta eksplorasi siklus-siklusnya yang bersifat peradaban factual dan lingkaran-lingkaran sejarahnya yang dikemas dalam bentuk baru sampai ke Timur. Akibatnya, generasi-generasi kita merupakan permulaan bgi transformasi radikal dalam sejarah dunia dan dalam perjalanan sejarah[43].

[43] Sumbangan ini merujuk kepada sahabat kami DR. Anwar bdul Malik dalam sejumlah upayanya untuk mendefinisikan gelombang ini dan centralisasinya pada kesadaran nasional kita.Liht juga kajian kami "Tradisi Dan Kebangkitan Peradaban" Sebuah seruan inovasi pemikiran subjektif di Dunia Arab, Jami'ah al-Umam al-Muttahidah, Kuwait, maret 1981.